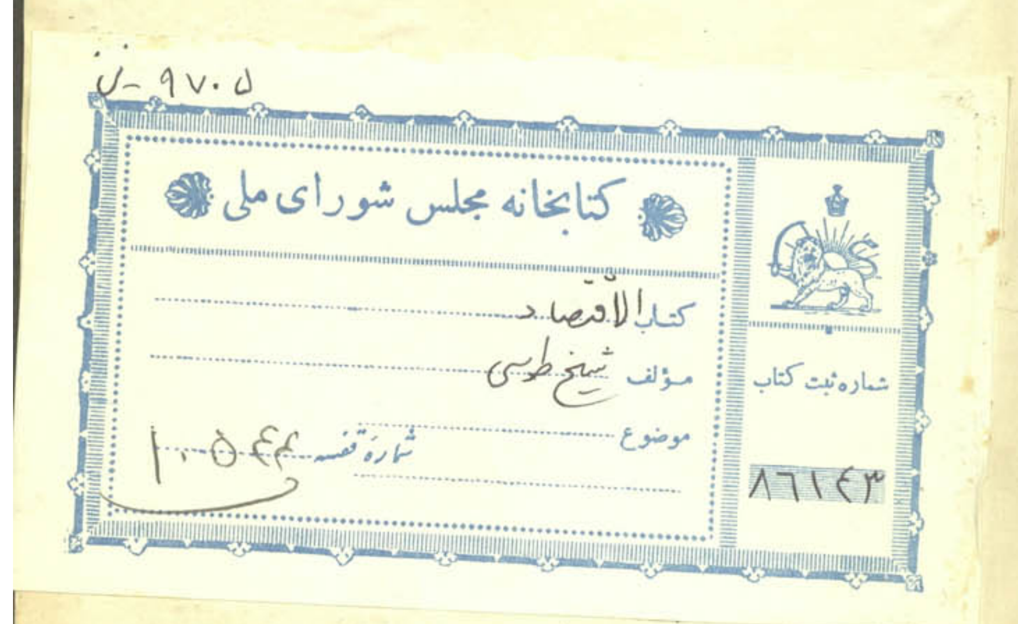




بسم الله الرحمن الرحيم

٣ الحمد لله على سوابغ نعمه وتتابع منته وتواتر فواضل نعمائه وتوالي افضاله الذي له الشكر الجزيل على
جزيل فواضله وكريم مواهبه وصلى الله على سيد انبيائه وخاتم اصفيائه محمد النبي المنتجب
من اشرف العناصر واكرم المناسب وعلى اله الطيبين الائمة الراشدين النجوم الزاهرة والغرر
الباهرة وسلم تسليما وبعد فاني ممتثل ما رسمه الشيخ الاجل اطال الله بقاه وعضد كافة
اوليائه بطول ايامه وامتداد زمانه وجعل ما خوله من محبة العلم واهله وايثاره الدين
مرشدا له الى ما يحصل به ما يكسب الجمال عاجلا ونيل الخلاص آجلا مختصر يشتمل
على بيان ما يجب اعتقاده ومعرفته ويلزم العمل به والمصير اليه مما لا يخلو منه مكلف في حال من
الاحوال وان اقرب دلالة بادلة واضحة وبراهين نيرة لا اطول القول فيها فيمل ولا اقصر
عن الاتيان على الغرض فيخل واتبع ذلك بما يجب العمل به من العبادات على وجه الاقتصاد
مما لا يستغني عنه فان الكتب المعمولة في الاصول والفروع كثيرة غير انها مبسوطة جدا او مختصرة
لا تاتي على الغرض وانا ممتثل ما رسمه ومجيب الى ما دعى اليه واشيده ومن الله استمد المعونة
واياه اسال التوفيق فهما المرجوان من جهته والمسؤولان من قبله **فصل** فيما يلزم المكلف
الذي يلزم المكلف امران علم وعمل فالعمل تابع للعلم ومبني عليه فالذي يلزم العلم به امران التوحيد
والعدل فالعلم بالتوحيد لا يتكامل الا بمعرفة خمسة اشياء ١ معرفة ما يتوصل به الى معرفة
الله تعالى ب معرفة الله على جميع صفاته ج معرفة كيفية استحقاقه لتلك الصفات
د معرفة ما يجوز عليه وما لا يجوز ه معرفة انه واحد لا ثاني له في القدم والعدل
لا يتم العلم به الا بعد العلم بان افعاله كلها حكمة وصواب وانه ليس في افعاله قبيح ولا اخلال
بواجب ويتفرع من ذلك وجوب معرفة خمسة اشياء ١ معرفة حسن التكليف وبيان شروطه
وما يتعلق به ٢ معرفة النبوة وبيان شروطها ٣ معرفة الوعد والوعيد وما يتعلق بهما
٤ معرفة الامامة وشروطها ٥ معرفة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وانا ان شاء الله
ابين تفصيلا تفصيلا من ذلك على اخصر ما يمكن فاوجزه واردف ذلك بما يجب العمل به من الشرعيات

على هذا المنهاج ان شاء الله ومن جهته التوفيق والتسديد **فصل** في ذكر بيان ما يتوصل به الى ما
بينا وكررنا من الطريق الى معرفة هذه الاصول التي ذكرناها الا بالنظر في طريقها ولا يمكن الوصول الى
معرفتها من دون النظر وانما قلنا ذلك لان الطرق الى معرفة الاشياء اربعة لا خامس لها
اولها ان يعلم الشيء ضرورة لكونه مركوزا في العقول كالعلم بان الاثنين اكثر من الواحد
وان الجسم الواحد لا يكون في مكانين في حالة واحدة وان الجسمين لا يكونان في مكان
واحد في حالة واحدة والشيء لا يخلو من ان يكون ثابتا او منتفيا وغير ذلك مما هو مركوز
في العقول والثاني ان يعلم من جهة الادراك اذا ادرك وارتفع اللبس كالعلم بالمشاهدات
والمدركات بسائر الحواس والثالث ان يعلم بالاخبار كالعلم بالبلدان والوقايع واخبار
الملوك وغير ذلك والرابع ان يعلم بالنظر والاستدلال والعلم بالله تعالى ليس بحاصل من
الاول لان ما يعلم ضرورة لا يختلف العقلاء فيه بل يتفقون عليه ولذلك لا يختلفون في ان
الواحد لا يكون اكثر من اثنين وان الشبر لا يطابق الذراع والعلم بالله فيه خلاف بين
العقلاء وكيف يجوز ان يكون ضروريا وليس الادراك ايضا طريقا الى العلم بمعرفة الله
لانه تعالى ليس بمدرك بشيء من الحواس على ما سنبينه فيما بعد ولو كان مدركا لوجب
لادركناه مع صحة حواسنا وارتفاع الموانع المعقولة والخبر ايضا لا يمكن ان يكون طريقا الى
معرفته لان الخبر الذي يوجب العلم هو ما كان مستندا الى مشاهدة وادراك كالبلدان و
الوقايع وغير ذلك وقد بينا انه ليس بمدرك والخبر الذي لا يستند الى الادراك لا يوجب
العلم الا ترى ان جميع المسلمين يخبرون من خالفهم بصدق محمد صلى الله عليه وآله فلا يحصل لمخالفهم العلم
به لان ذلك طريقه الدليل وكذلك جميع الموحدين يخبرون الملاحدة بحدوث العالم فلا
يحصل لهم العلم به لان ذلك طريقه الدليل فاذا بطل ان يكون طريق معرفته الضرورة او
المشاهدة او الخبر لم يبق الا ان يكون طريقه النظر فان قيل اين انتم عن تقليد الاباء و
المتقدمين قلنا التقليد ان اريد به قبول الغير من غير حجة وهو حقيقة التقليد فذلك قبيح
في العقول لان فيه اقداما على ما لا يامن كون ما يعتقده جهلا لتعريه من الدليل والاقدام

على ذلك قبيح في العقول فلا ينبغي في العقول تقليد الموحد اولى من تقليد الملحد اذا رفضنا
النظر والبحث عن ايمانهما ولا يعني ان يستدعي الحق والباطل فان قيل بتقليد المحق دون المبطل
قلنا العلم بكونه محقا لا يمكن حصوله الا بالنظر لانا ان علمناه تقليدا ادى الى التسلسل وان
علمناه بدليل فالدليل الدال على وجوب القبول منه يخرجه عن باب التقليد فلذلك لا يكون اخذنا
بقول النبي او المعصوم فيما يقبله منه لقيام الدليل على صحة ما يقوله وليس يمكن ان يقال نقلد الاكثر
ونرجع اليهم وذلك لان الاكثر قد يكونون على ضلال بل ذلك هو المعتاد المعروف الا ترى ان
الفرق المبطلة بالاضافة الى الفرقة المحقة جزء من كل وقليل من كثير ولا يمكن ان يعتبر ايضا
بالزهد والورع لانه مثل ذلك يتفق في المبطلين فلذلك ترى رهبان النصارى على غاية
العبادة ورفض الدنيا مع انهم على باطل فعلم بذلك اجمع فساد التقليد فان قيل هذا القول يؤدي
الى تضليل اكثر الخلق وتكفيرهم لان اكثر من تعنون من العقلاء لا يعرفون ما يقولونه الفقهاء
والعلماء باعوا الرؤساء والتجار وجمهور العوام ولا يهتدون الى ما يقولونه وانما يختص بذلك
طائفة يسيرة من المتكلمين وجميع من خالفهم يبدعهم في ذلك ويؤدي الى تكفير الصحابة
والتابعين واهل الامصار لانه معلوم ان احدا من الصحابة والتابعين لم يتكلم فيما تكلم فيه
المتكلمون ولا سمع منهم حرفا واحدا ولا نقل عنهم شيء فيه فكيف يقال بمذهب يؤدي الى
تكفير اكثر الامة وتضليلها وهذا باطل ينبغي ان يزهد فيه ويرغب عنه قيل هذا غلط فاحش
وظن بعيد وسوء ظن لمن اوجب النظر المؤدي الى معرفة الله تعالى ولسنا نريد بالنظر المناظرة
والمحاجة والمخاصمة والمحاورة التي يتداولها المتكلمون ويجري بينهم فان جميع ذلك صناعة
فيها فضيلة وان لم تكن واجبة وانما اوجبنا النظر الذي هو الفكر في الادلة الموصلة الى توحيد
الله تعالى وعدله ومعرفة نبيه صلعم وصحة ما جاء به وكيف يكون ذلك منهيا عنه او غير واجب
والنبي صلعم لم يوجب القبول منه على احد الا بعد اظهار الاعلام المعجزة من القرآن وغيره و
لم يقل لاحد انه يجب عليك القبول مني من غير آية ولا دلالة وكذلك تضمن القرآن من اوله
الى آخره التنبيه على الادلة ووجوب النظر قال الله تعالى اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض

وما خلق الله من شيء وقال افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى السماء كيف رفعت والى
الجبال كيف نصبت والى الارض كيف سطحت وقال وفي انفسكم افلا تبصرون وقال قتل
الانسان ما اكفره من اي شيء خلقه من نطفة خلقه الآية وقال ان في خلق السموات
والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب الى قوله انك لا تخلف
الميعاد وقال فلينظر الانسان الى طعامه انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا الى قوله
متاعا لكم ولانعامكم وقال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار
مكين الى قوله فتبارك الله احسن الخالقين وقال ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ولقوم
يعقلون ولاولي الالباب ولمن كان له قلب يعني عقل وغير ذلك من الآيات التي تعدادها
يطول فكيف يحث تعالى على النظر وينبه على الادلة وينصبها ويدعو الى النظر فيها ومع ذلك
يحرمها ان ذلك لا يصح به الا جاهل فاما من اومى اليه من الصحابة والتابعين واهل
الامصار من الفقهاء والفضلاء والتجار والعوام فانا قد بينا انه غير مسلم بل كلام الصحابة
والتابعين مملو من ذلك وهو شائع ذائع فخطب امير المؤمنين عليه السلام في الاستدلال
على الصانع والحث على النظر والفكر في اثبات الله تعالى معروفة مشهورة وكذلك كلام الائمة
من اولاده وعلماء المتكلمين في كل عصر معروفون مشهورون وكيف يجحد ذلك وينكر وجوده
وقد روي عن النبي صلعم انه قال اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه وقال امير المؤمنين ع في خطبته
المعروفة اول عبادة الله معرفته واصل معرفته توحيده ونظام توحيده نفي الصفات عنه
لشهادة العقول ان كل صفة وموصوف مخلوق وشهادتها انه خالق ليس بمخلوق ثم قال بصنع
الله يستدل عليه وبالعقول يعتقد معرفته وبالنظر تثبت حجته معلوم بالدلالات مشهور
بالبينات الى آخر الخطبة وخطبه في هذا المعنى اكثر من ان تحصى وقال الحسن عليه السلام والله
ما يعبد الله الا من عرفه فاما من لا يعرفه فانما يعبده هكذا ضلالا [illegible] وقال الصادق
وجدت علم الناس في اربع اولها ان تعرف ربك والثاني ان تعرف ما صنع بك والثالث ان
تعرف ما اراد منك والرابع ان تعرف ما يخرجك من دينك ثم [illegible] مثل تلك الفقهاء وانا

نعلم ما فرّعه الفقهاء من المسائل ودوّنوه في كتبهم ودارت بينهم من تعليل العلل بالاقيسة
لم يخطر لاحد من الصحابة والتابعين ببال ولا نقل شيء منه عن واحد منهم فينبغي ان يكون
ذلك كله باطلا وان تقولوا ان الصحابة لم يكونوا عالمين عارفين بالشرع فانهم متى اجابوا
عن ذلك في الفروع يحتجوا بنا في الاصول بعينه وهو ان يقال انهم كانوا عالمين بالشريعة
فلما حدثت حوادث في الشرع لم تكن استخرجوا ادلتها من الاصول ولو سلمنا انهم كانوا غير عالمين
بما فرّعه المتكلمون لم يدل على ما قالوه لانه يجوز ان يكونوا عالمين بالله على وجه الجملة وخرجوا
بذلك عن حد التقليد وتشاغلوا بالعبادة او الغزو او التجارة ولم ينفتح لهم فيما اعتقدوه
شك ولا خطرت لهم شبهة يحتاجون الى حلها فاشتغلوا بذلك وكانوا بذلك قد ادوا ما وجب عليهم
والمتكلمون لما افرغوا وسعهم لعلم هذه الصناعة خطرت لهم شبهات ووردت عليهم خواطر
لزمهم حل ذلك والتفتيش عنه حتى لا يعود ذلك بالنقض على ما علموه وكل من يجري
مجراهم ممن تخطر له هذه الشبهات فانه يلزمه حلها ولا يجوز له الاقتصار على علم الجملة فانه
لا يسلم له دلالة مع هذه الشبهة ومن لا يخطر له ذلك لبلادته او لبعده عنه او لتشاغله بعبادة
او فقه او دنيا فانه لا يلزمه التغلغل فيه ولا البحث عن الشبهات حتى يلزمه التفتيش عنها والجواب
عليها وان فرضنا في احاد الناس من لم يحصل له علم الجملة ولا علم التفصيل وانما هو على تقليد
محض فانما هو مخطئ ضال عن طريق الحق وليس يتميز لنا ذلك فان قالوا اكثر من اومأنا اليه
انا سألتموه عن ذلك لا يحسن الجواب عنه قلنا وذلك ايضا لا يلزم ان يكون عارفا على الجملة
وان تعذرت عليه العبارة عما يعتقده وتعذر العبارة عما في النفس لا يدل على بطلان ذلك
ولا دفعه فان قيل قد ذكرتم انه يخرج الانسان عن حد التقليد بعلم الجملة ما حد ذلك
بينوه لنقف عليه قلنا احوال الناس تختلف في ذلك فمنهم من يكفيه الشيء اليسير ومنهم من
يحتاج الى اكثر منه بحسب ذكائه وفطنته وخاطره حتى يزيد بعضهم على بعض الى ان يبلغ الى حد
لا يجوز له الاقتصار على علم الجملة بل يلزمه علم التفصيل لكثرة خواطره وتواتر شبهاته وليس
يمكن حصر ذلك بشيء لا يمكن الزيادة عليه ولا النقصان عنه فان قيل فما الذي يتنبه لنا
مثلا

مثلا على وجه التقريب قلنا اما على وجه التقريب فانا نقول ان من تفكر في نفسه فعلم انه
لم يكن موجودا ثم وجد نطفة ثم صار علقة ثم مضغة ثم عظاما ثم جنينا في بطن امه ميتا
ثم صار حيا فبقي مدة ثم ولد صغيرا فتقلب به الاحوال من صغر الى كبر ومن طفولية
الى رجولية ومن عدم عقل الى عقل كامل ثم الى الشيخوخة والى الهرم ثم الى الموت وغير ذلك
من احواله علم ان ههنا من يصرفه هذا التصريف ويفعل به هذا الفعل لانه يعجز عن
مثل ذلك بنفسه وحال غيره من امثاله حاله من العجز عن مثل ذلك فعلم بذلك انه لا بد من
ان يكون هناك من هو قادر على ذلك مخالف له لانه لو كان مثله لكان حكمه حكمه ويعلم انه
لا بد ان يكون عالما من حيث ان ذلك في غاية الحكمة والاتساق مع علمه الحاصل بان بعض
ذلك لا يصح ممن ليس بعالم وبهذا القدر يكون عالما بالله على الجملة وكذلك اذا نظر
في بذر يبذر فينبت منه انواع الزرع والغرس ويصعد الى منتهاه فمنه ما يصير شجرا عظيما
يخرج منه انواع الفواكه والملاذ ومنه ما يصير زرعا يخرج منه انواع الاقوات ومنه
ما يخرج منه انواع المشمومات الطيبة ومنه ما يكون خشبة في غاية الطيب كالعود الرطب
وغير ذلك وكالمسك الذي يخرج من بعض الظباء والعنبر الذي يخرج من البحر فيعلم بذلك
ان مصرف ذلك وصانعه قادر عالم لمثل ذلك وما شاهده وعجزه وعجز امثاله عن
ذلك فيعلم بذلك انه مخالف عن جميع امثاله فيكون عارفا بالله على الجملة وكذلك اذا نظر
الى السماء صاحية فتهب الرياح وينشر السحاب ويصعد ولا يزال يتكاثف ويظهر فيه الرعد
والبرق والصواعق ثم نزل منه من المياه الجارية العظيمة التي يجري منها الانهار العظيمة والاودية
الوسيعة وربما كان منه من البرد مثل الجبال لكذلك في ساعة واحدة ثم تنقشع السماء و
تبدو الكواكب او تطلع الشمس والقمر كان ما كان لم يكن من غير تراخ ولا زمان بعيد منعه
ببديهته انه لا بد ان يكون من صح ذلك منه قادرا عليه متمكنا منه وانه مخالف له ولامثاله
فيكون عند ذلك عارفا بالله وامثال ذلك كثيرة لا نطول بذكرها فمتى عرف الانسان هذه
الجملة وفكر فيها هذا الفكر واعتقد هذا الاعتقاد وان مضى على ذلك ولم ينتبه خاطره طريقة

شبهة دهو ناج متخلص واكثر من اشرتم اليه عوز ان يكون هذه صفته وان يحث عن ذلك
وعن علل ذلك فطرقته شبهات وخطرت له خطرات واد خل عليه قوم الملحدون ما حيره وبلبله
فحينئذ يلزمه التفتيش ولا تكفيه هذه الجملة ويجب عليه ان يتكلف البحث والنظر على ما
سنبينه ليسلم من ذلك ويحصل له العلم على التفصيل ونحن نبين ذلك في الفصل الذي
يلي هذا الفصل كما وعدنا به ان شاء الله فان قيل اصحاب الجمل على ما ذكرتم لا يمكنهم ان
يعرفوا صفات الله وما يجوز عليه وما لا يجوز منها على طريق الجملة واذا لم يمكنهم ذلك لم يمكنهم
ان يعلموا ان افعاله كلها حكمة ولا حسن التكليف ولا النبوات ولا الشرعيات لان معرفة
هذه الاشياء لا تمكن الا بعد معرفة الله تعالى على طريق التفصيل قلنا يمكن معرفة جميع ذلك
على وجه الجملة لانه اذا علم بما شاهده من الافعال وجوب كونه قادرا عالما علم انه لا يجوز
ان يكون قادرا بقدرة محدثة لانها كانت يجب ان تكون من فعله وقد تقرر ان المحدث
لا بد له من محدث وفاعلها يجب ان يكون قادرا اولا فلا يتقدم كونه قادرا قبل ذلك
لما صح منه تعالى فيعلم انه لم يكن قادرا بقدرة محدثة كذلك لامر لاجله علم انه لا اختصاص
له بالمقدار بعض دون مقدور فيعلم انه يجب ان يكون قادرا على جميع الاجناس ومن
كل جنس على ما لا يتناهى لفقد التخصيص وكذلك اذا علم بالمحكم من افعاله كونه عالما علم
ان ما لاجله علم ما علمه لا اختصاص له بمعلوم دون معلوم اذ المخصص هو العلم المحدث
والعلم لا يقع الا من عالم فلا بد ان يتقدم كونه عالما لا بعلم محدث وما لاجله علم لا اختصاص
له بمعلوم دون معلوم فيعلم انه عالم بما لا يتناهى وبكل ما يصح ان يكون معلوما لفقد
الاختصاص فيعلم انه لا يشبه الاشياء لانه لو اشبهها لكان مثلها في كونها محدثة لان
المثلين لا يكون احدهما قديما والاخر محدثا ويعلم انه غير محتاج لان الحاجة من صفات
الاجسام لانها تكون الى جلب المنافع او دفع المضار وهما من صفات الاجسام فيعلم
عند ذلك انه غني ويعلم انه لا يجوز عليه الرؤية والادراكات لانه لا يصح ان يدرك
الا ما يكون هو او محله في جهة وذلك يقتضي حدوثه وقد علم انه قديم واذا علم انه عالم

بجميع

بجميع المعلومات وعلم كونه غنيا علم ان جميع افعاله حكمة وصواب ولها وجه حسن وان لم يعلمه
مفصلا لان القبيح لا يفعله الا من هو جاهل بقبحه او محتاج اليه وكلاهما منفيان عنه فيقطع
عند ذلك على حسن جميع افعاله من خلق الخلق والتكليف وفعل الالام وخلق المؤذيات من
الهوام والسباع وغير ذلك فيعلم ايضا عند ذلك صحة النبوات لان النبي اذا ادعى النبوة
وظهر على يده علم معجز يعجز عن فعله جميع المحدثين علم انه من فعل الله ولولا صدقه
لما فعله لان تصديق الكذاب لا يحسن وقد امن جميع ذلك لكونه عالما غنيا فاذا علم صدق
الانبياء بذلك علم صحة ما اتوا به من الشرعيات والعبادات لكونهم صادقين على الله
وانه لا يتعبد الخلق الا بما فيه مصلحتهم واذا ثبتت له هذه العلوم تشاغل بالعبادة
او المعيشة ولم تخطر له شبهة ولا ورد عليه ما يقدح فيما علمه ولا فكر هو في فروع ذلك
لم يلزمه اكثر من ذلك ومتى اورد عليه شبهة فان تصورها قادحة فيما علمه لزمه حينئذ
النظر فيها حتى يحلها ليسلم له ما علمه وان لم يتصورها قادحة ولا اعتقد انها تؤثر فيما علمه
لم يلزمه النظر فيها ولا التشاغل بها وهذه احوال اكثر العوام واصحاب المعايش و
المترفين فانهم ليس يكادون يلتفتون الى شبهة ترد عليهم ولا يقبلونها ولا يتصورونها
قادحة فيما اعتقدوه بل ربما اعرضوا عنها واستغنوا عن سماعها وايرادها وقالوا لا تفسد
علينا ما علمناه وقد شاهدت جماعة هذه صورتهم فبان بهذه الجملة ما اشبها اليه من
الجمل ونحن نبين في الفصل الذي يلي هذا ما يلزم من هو فوق هؤلاء ممن ينظر ويبحث
وتطرقه الشبهات وان لم نبالغ في استيفاء ذلك لكون قد ذكرنا امر الفريقين
وبينا احوال الفئتين والله الموفق للصواب فصل في ذكر بيان ما يؤدي النظر
فيه الى معرفة الله تعالى لا يمكن الوصول الى معرفة الله الا بالنظر في حدوث ما لا يدخل
تحت مقدور المخلوقين وهو الاجسام والاعراض المخصوصة كالالوان والطعوم و
الاراييح والقدرة والحيوة والشهوة والنفار وما جرى مجرى ذلك فاما ما يدخل
جنسه تحت مقدور القدرة كالحركات والسكنات والاعتمادات والاصوات فلا يمكن

بالنظر فيها الوصول الى معرفته اصلا والكلام في حدوث الاجسام اظهر لانها معلومة
ضرورة لا يحتاج في العلم لوجودها الى الدليل بل انما يحتاج الى الكلام في حدوثها ثم بيان
ان لها محدثا بخلاف لغيرها فيكون ذلك علما بان ثم الكلام في صفته ولنا في الكلام في حدوث
الاجسام طريقان احدهما ان ندل على انها ليست قديمة فنعلم ح انها محدثة لانه لا
واسطة بين القدم والحدوث والثاني ان نبين انها لم تسبق المعاني المحدثة فنعلم ان حكمها
حكمها في الحدوث وبيان الطريق الاول هو ان الاجسام لو كانت قديمة لوجب ان تكون
في الازل في جهة من جهات العالم لان ما هي عليه من الحجم والجثة يوجب ذلك ثم لا يخلو
كونها في تلك الجهة اما ان تكون للنفس او لمعنى قديم او لمعنى محدث او بالفاعل فاذا
بين فساد جميع ذلك علم انها لم تكن قديمة ولا يجوز ان تكون في الازل في جهة بالفاعل
لان من شان الفاعل ان يتقدم على فعله ولو تقدم فاعلها عليها لكانت محدثة لان القديم
لا يمكن ان يتقدم عليه غيره والمعنى المحدث لا يوجب صفة في الازل وكونها في الجهة للنفس
توجب استحالة انتقالها لان صفات النفس لا يجوز تغيرها وزوالها والمعلوم ضرورة
صحة انتقالها فبطل ان يكون كذلك للنفس ولا يجوز ان تكون كذلك لمعنى قديم لانها لو كانت
كذلك لوجب اذا انتقل الجسم ان يبطل ذلك المعنى لان وجوده منه على ما كان يوجب
كونه في الجهتين وذلك محال والانتقال لا يجوز على المعنى لانه من صفات الجسم فبطل جميع
الاقسام وفي بطلان جميعها بطلان كونها قديمة وثبوت كونها محدثة لانه لا واسطة بين
الامرين على ما بيناه وبيان الطريق الثاني ان نبين اربعة فصول الاول ان في الاجسام
معان غيرها الثاني ان نبين ان تلك المعاني محدثة الثالث ان نبين ان الجسم لم يسبقها
في الوجود الرابع ان ما لم يسبق المحدث يجب ان يكون محدثا والذي يدل على الفصل
الاول انا نعلم ان الجسم يكون على صفات من اجتماع وحركة فيتغير الى ان يصير
مفترقا وساكنا فلا بد من امر غيره لانه لو لم يكن امر غيره لبقي على ما كان عليه ولا يجوز
ان يكون ذلك الامر نفس الجسم ولا ما يرجع اليه من وجود او حدوث او جسمية لان جميع

ذلك

ذلك يكون حاصلا مع انتقاله من جهة الى غيرها فكيف يكون هو المؤثر في تغير
الصفات ولا يجوز ان يكون ذلك لعدم معنى لان عدم معنى لا اختصاص له بجسم ولا
بجهة دون غيرها ولكان يجب ان تتغير الاجسام كلها او تنتقل الى جهة بعينها وذلك باطل
ولا يجوز ان تكون كذلك بالفاعل لانه ان اريد بذلك انه فعل فيه معنى اوجب
لعينه انتقاله فذلك وفاق وهو المطلوب وان اراد ان الفاعل جعله على هذه الصفات
ولم يفعل معنى فذلك باطل لان من شان ما يتعلق بالفاعل من غير توسط معنى ان يكون
القادر عليه قادرا على احداث تلك الذات الا ترى ان من قدر على احداث كلام
قدر ان يجعله على جميع اوصافه من امر ونهي وخبر وغير ذلك وكلام الغير لما لم يكن
قادرا على احداثه لم يكن قادرا على جعله امرا ونهيا وخبرا والواحد منا يقدر على ان
يجعل الجسم متحركا وساكنا او مجتمعا او مفترقا ولا يقدر على احداثه فدل ذلك
على ان هذه الصفات غير متعلقة بالفاعل فلم يبق بعد ذلك شيء يعقل الا انه صار كذلك
لمعنى والذي يدل على حدوث تلك المعاني ان المجتمع اذا افترق والمتحرك اذا سكن لا
يخلو ان يكون ذلك المعنى الذي كان باقيا كما كان او انتقل عنه او عدم ولا يجوز
ان يكون موجودا كما كان لان ذلك يوجب كونه مجتمعا مفترقا متحركا ساكنا لوجود
المعنيين المتنافيين في حالة واحدة وذلك محال ولا يجوز ان يكون انتقل عنه لان
الانتقال من صفات الجسم دون العرض ولانه لو انتقل لم يخل ان يكون انتقل الى محل
ان لا يفتقر او وجب انتقاله ولو كان انتقاله جائزا لاحتاج الى معنى الجسم وذلك يؤدي
الى اثبات معان لا نهاية لها ولو وجب انتقاله لادى الى وجوب انتقال الجسم والمعلوم ان
الجسم لا يجب انتقاله ان لم ينقله ناقل فلم يبق من الاقسام الا انه عدم ولو كان قديما
لما جاز عدمه لانه قديم لنفسه وصفات النفس لا يجوز خروج الموصوف عنها الا ترى
ان السواد لا يجوز ان يكون بياضا ولا الجوهر عرضا ولا الحركة اعتمادا او غير ذلك لان
هذه الاشياء على ما هي عليه لنفسها فلا يجوز عليها التغير فلما ثبت عدمها دل على انها

لم تكن قديمة واذا لم تكن قديمة وجب كونها محدثة والذي يدل على الفصل الثالث
وهو ان الجسم لم يخل منها هو انه معلوم ضرورة ان الاجسام للعالم لا يخلو من ان تكون
مجتمعة او متفرقة او متحركة او ساكنة فثبت بذلك انها لا تخلو من الاجتماع و
الافتراق ومن قال ان الاجسام كانت هيولى لا مجتمعة ولا مفترقة ثم كانت وبذلك
الى انها كانت معدومة فيها موجودة كما يقولون موجود بالقوة وموجود في العلم وذلك
عندنا ليس بموجود في الحقيقة ومتى اراد ذلك كان خلافا في العبارة لا تصح [illegible]
الفصل الرابع فانا نعلم به ضرورة لان من المعلوم ان كل ذاتين وجدتا معا ولم تسبق احدهما
الاخرى فان حكمهما حكم واحد في الوجود الا ترى انا اذا فرضنا ميلاد زيد وعمرو في
وقت واحد فلا يجوز مع ذلك ان يكون احدهما اسن من الاخر لان ذلك متناقض و
كذلك انا علمنا ان الجسم لم يسبق الحوادث ولم يخل منه علمنا ان حكمه حكمها في الحدوث وقول
من قال ان فيها معاني لا نهاية لها شيئا قبل شيء لا الى اول باطل لان وجود ما لا نهاية
له محال لانه كان يصير من شرط وجود كل واحد منها ان يتقدم قبله ما لا نهاية له فلا يصح
وجود شيء منها البتة والمعلوم خلافه على ان القائل بذلك متناقض لانه اذا قال انها
محدثة اقتضى ان لها اولا فاذا قال بعد ذلك لا اول لها اقتضى ذلك قدمها وذلك متناقض
وايضا فاذا قال الجسم قديما فاراد ذلك وجوده في الازل فاذا سلم انه لم يخل من معنى
فقد ثبت فيه معنى في الازل والمعنى الموجود في الازل لا يكون الا قديما فيكون ذلك رجوعا
عن كونها محدثة او نقول فيما لم يزل لم يكن فيه معنى فيكون فيه رجوع في ان الجسم لم يخل
من معنى وذلك فاسد فيعلم بان بهذه الجملة حدوث الاجسام ثم تدل فيما بعد على ان
لها صانعا يخالفها واما الطريق الثاني فهو ان نبين ان ههنا معاني كالالوان والطعوم
والقدرة والحيوة والشهوة والنفار وكمال العقل ونبين ان احدا من المخلوقين لا
يقدر على شيء منها فنعلم ان صانعها مخالف لنا وبيان ذلك انا لو اجتهدنا بتدبيرنا
الداعي الى تبييض الاسود او تسويد الابيض او يحيي ميتا او يقدر عاجزا او يكمل عقل

من لا عقل

تحصيله
من لا عقل له وهو تاده متعرضا غيره ممنوع والدواعي متوفرة ويبالغ في ذلك ويجتهد في
مع احضار المحل له لان يتعذر ولا يحصل الا بوجه معقول الا انه ليس عجيب ونعلم عند
ذلك ان صانعها مخالف لها ومباين لنا فيكون ذلك علما باسم على الجملة ثم نعرف
بعد ذلك صفاته وما يجوز عليه وما لا يجوز حصل علمه به على طريق التفصيل **فصل**
في اثبات صانع العالم وبيان صفاته فاذا ثبت حدوث الاجسام بما قدمناه فالذي
يدل على ان لها محدثا هو ما ثبت في الشاهد من ان الكتابة لا بد لها من كاتب والبناء لا بد له من
بان والنساجة لا بد لها من ناسج وغير ذلك من الصنائع وانما وجب ذلك فيها لحدوثها فيجب ان
تكون الاجسام اذا شاركتها في الحدوث ان تكون محتاجة الى محدث فان قيل كيف تدعون العلم
في ذلك وههنا من يخالف في ذلك ويقول الكتابة لا تعلق لها بالكاتب ولا البناء بالباني
ولا غير ذلك من الصنائع وهو الاشعري واصحابه لان عندهم ان هذه الصنائع كسب
للعبد فيها وانما هي من فعل الله وحده قلنا الاشعري لم يدفع حاجة البناء الى بان ولا الكتابة
الى كاتب وانما قال ان فاعلها هو الله دون العبد ونحن لم ندع العلم بحاجة هذه الافعال الى الفاعل
المعين بل ادعينا حاجتها الى صانع ما في الجملة ثم هل هو القديم او الواحد منا موقوف على الدليل
ودليله هو انه يجب وقوع هذه الافعال بحسب دواعينا واحوالنا ويجب انتفاؤها بحسب
صوارفنا وكراهتنا فلو كانت متصلة لغيرنا لما وجب ذلك كما لا يجب ذلك في طولنا و
قصرنا وخلقنا وهيئتنا فلما لم تكن متعلقة بنا فالوجوب الذي اعتبرناه يبطل تعلقها
بغيرنا فان قيل ما انكرتم ان يكون ذلك بالعادة دون ان يكون ذلك واجبا قلنا ذلك
فاسد من وجهين أ ان ذلك يبطل الفرق بين الواجب والمعتاد ومعلوم ضرورة انه لا
فرق بينهما فان يقول قائل انتفاء البياض بالسواد بالعادة وحاجة العلم الى الحيوة بالعادة
وغير ذلك من الواجبات فبأي شيء تفرقون بينها فهو فرقنا بين ان يكون ذلك
واجبا او معتادا ب انه لو كان ذلك بالعادة لوجب ان يكون من لا يعرف العادات
ولا نشأ بين اهلها ان يبني دارا من قبل نفسه ويكتب كتابة طويلة بلا كاتب او ينسج

العقل

نساجة عجيبة من غير ناسج وغير ذلك والمعلوم خلاف ذلك لانه لا يجوز مثل ذلك الا موف
فاسد التصور فان قيل لو خلق الله عاقلا ابتدا ثم شاهد قصرا مبنيا او كتابة هل يعلم ان لها
بانيا وكاتبا ام لا فان قلتم يعلم قلنا واي طريق له الى ذلك وان قلتم لا يعلم بذلك فقد بطل
ادعاؤكم العلم قلنا من خلقه الله وحده ابتداء وشاهد الكتابة والقصر فهو لا يعلم لهما محدثين
فلذلك لا يعلم لهما كاتبا وبانيا فيحتاج ان يتامل حالهما حتى يعلمهما محدثين متجددين فاذا علمهما
متجددين بعد الوجود علم تعلقهما بفاعل ونظير ذلك ان من شاهد الاجسام قبل النظر في حدوثها
فانه لا يعلم ان لها محدثا فاذا تامل وعلم حدوثها علم عند ذلك ان لها محدثا وانما قلنا ان علة
حاجة هذه الحوادث الينا حدوثها لا غير لامرين ١ ان الذي يتجدد عند دواعينا حدوث
هذه الصنايع وينتفي عند صوارفنا حدوثها ايضا فعلمنا ان علة حاجتها الينا حدوثها ب ان
هذه الاشياء لها ثلثة احوال حال عدم وحال حدوث وحال بقاء فهي لا تحتاج الينا في حال
عدمها لكونها معدومة في الازل وهي تستغني عنا في حال بقائها وانما تتعلق بنا وتحتاج الينا
في حال حدوثها فعلمنا بذلك ان علة حاجتها الينا الحدوث فعند ذلك نحكم بحاجة الاجسام
الى ان اثبتت حاجة حدوثها الى المحدث للاشتراك في علة الحاجة وهذه الجملة كافية في هذا
الباب فان استيفاء جميع ذلك ذكرناه في شرح الجمل وفي هذا القدر كفاية ان شاء الله

واما ما يجب ان يكون عليه من الصفات فاول ذلك انه يجب ان يكون قادرا لان الفعل
لا يصح ان يصدر الا من قادر الا ترى انا نجد فرقا بين من يصح منه الفعل وبين من متعذر
عليه ذلك فلا بد من ان يكون من صح منه الفعل مختصا بامر ليس عليه من تعذر عليه ذلك
والانسان يا في الصحة والتعذر واهل اللغة من اختص بهذه المفارقة يسمونه قادرا
فاثبتنا المفارقة بقضية العقل والتسمية لاجل اللغة فاذا كان صانع العالم صح منه الفعل وجب
ان يكون قادرا على انا اذا دللنا به على ان افعالنا محتاجة الينا دال على حاجتها الى من له
صفة المختارين فاستنادها الى من ليس له صفة المختارين في البطلان كبطلان اسنادها
الى موثر وكلاهما فاسدان على ان صانع العالم لا يخلو من ان يكون قادرا مختارا او موجبا
وهو

وهو هو علة او سبب ولا يجوز ان يكون علة او سببا لانهما لا يخلوان من ان يكونا قديمين
او محدثين فلو كانا محدثين لاحتاجا الى علة اخرى او سبب اخر وذلك يؤدي الى ما لا نهاية
له من العلل والاسباب وان كانا قديمين وجب ان يكون العالم قديما لان العلة توجب
معلولها في الحال والسبب يوجب المسبب اما في الحال او الثاني وكلاهما يوجبان قدم العالم
وقد دللنا على حدوثه فبطل بذلك ان يكون صانع العالم موجبا ولم يبق بعد ذلك الا ان
يكون مختارا له صفة القادرين واذا ثبت كونه قادرا وجب ان يكون حيا موجودا
لان من المعلوم ان القادر لا يكون الا كذلك فثبت انه تعالى قادر حي موجود واما الذي
يدل على انه عالم هو ان الاحكام ظاهر في افعاله كخلق الانسان وغيره من الحيوان لانه
[illegible] ما فيه من بديع الصنعة ومنافع الاعضاء وتعديل الامزجة وتركيبها على وجه يصح معه
ان يكون حيا لا يتاتى عليه الا من هو عالم بما يوجب فعله لانه لو لم يكن عالما لما وقع على هذا
الوجه من الاحكام والانتظام ولاختلف في بعض الاحوال ولما كان ذلك واقعا على حد واحد
ونظام واحد واتساق واحد دل على ان صانعه عالم وكذلك خلقه الثمار في اوقات مخصوصة
لا تختلف وفي كل شجر ما هو من جنسه وفي كل حيوان من شكله دال على ان خالق ذلك عالم
والا لكان يجوز ان يخلق الفواكه الصيفية في الشتاء والشتوية في الصيف ويخلق في
البهيمة من جنس ابن ادم او في ادم من جنس البهايم او يخلق من النخل تينا ومن الرمان
تفاحا وغير ذلك وفي علمنا بالمطابقة في هذا الباب دليل على ان صانعها عالم بما صنعها
الا ترى ان في الشاهد لا تقع الكتابة الا ممن هو عالم بها ولا النساجة الا ممن هو عالم
بترتيبها وكيفية ايقاعها وغيره وانكان اقدر منه يتعذر عليه مثله لفقد علمه والضعيف
القليل القدر يصح منه ذلك لعلمه بكيفية ايقاعه واذا كان القدر اليسير من افعالنا المحكمة
لا تقع الا من عالم فالا تقع الافعال التي اشرنا اليها الزائدة على احكام كل محكم اولى واحرى
فثبت بذلك ان صانع العالم عالم ولا يجوز ان يكون بصفة الظانين ولا المعتقدين لان
الصانع المحكم يحتاج الى من له صفة العالمين دون الظانين والمعتقدين لانه يحتاج الى ام

يلزم كمال العقل ولا يخرج عنه من ثبوت عقله والظن والاعتقاد الذي ليس بعلم لا يوجب نقصه
لكمال العقل فوجب من ذلك ان يكون صانع العالم عالما دون ان يكون ظانا او معتقدا
ويجب ايضا ان يكون مدركا للمدركات سميعا بصيرا لان الحي الذي لا آفة به متى وجدت
المدركات وارتفعت الموانع واللبس وجب ان يكون مدركا لها الا ترى ان من كانت
حواسه صحيحة ووجدت المرئيات وارتفعت الموانع واللبس وجب ان يكون رائيا لها
وكذلك اذا وجدت الاصوات وسمعه صحيح وجب ان يدركها ويفصل بين حاله وهو
مدرك لها وبين الا يدركها وهذا الفرق لا يستند الى كونه حيا لانه كان حيا قبل
ذلك ولم يجد نفسه كذلك ولا الى كونه عالما لانه يكون عالما بها قبل ادراكها وبعد
انقضائها لا يجد نفسه على هذه الحال الا ترى ان الانسان يعلم الصوت قبل تقضيه و
يعلمه ايضا قبل وجوده ولا يجد نفسه على ما يجد عليها اذا ادركه وكذلك النائم يدرك
الالام وان لم يعلمها فثبت بذلك ان الادراك غير العلم والحيوة واذا كان القديم حيا
والافات والموانع لا تجوز عليه لانه ليس يرى بحاسة ووجدت المدركات وجب
ان يكون مدركا لها وليس لاحد ان يقول الواحد منا يدرك بمعنى هو ادراك والمعنى
لا يجوز عليه تعالى وذلك لان الادراك ليس بمعنى لان الواحد منا يدرك لكونه حيا بدلالة
انه لو كان بمعنى لجاز ان يكون حيا وحواسه صحيحة والموانع مرتفعة واللبس زائل وتوجد المدركات
فلا يدركها بان لا يفعل فيه الادراك وذلك يؤدي الى السفسطة والشك في المشاهدات وان
لا يثق بشيء من المدركات وما ادى الى ذلك يجب ان يكون باطلا ويجب ايضا ان يكون سميعا
بصيرا لانه حي لا افة به وفائدة السميع البصير انه على صفة يجب معها ان يسمع المسموعات
ويبصر المبصرات وذلك يرجع الى كونه حيا لا افة به فعلى هذا يوصف تعالى بذلك في الازل
فلو كان لم يكونه سميعا صفة زائدة على ما قلنا لجاز ان يكون الواحد منا حيا لا افة به ولا
يوصف بانه سميع بصير والمعلوم خلاف ذلك واما سامع مبصر فمعناهما انه مدرك المسموعات
والمبصرات وذلك يقتضي وجود المسموعات والمبصرات فلذلك لا يوصف بهما في الازل

فاما

فاما شام وذائق فليس المراد بهما كونه مدركا بل المستفاد بالشام انه قرب الجسم المشموم الى
حاسة شمه والذائق انه قرب الجسم المذوق الى حاسة ذوقه ولذلك يقولون ادركته فلم
ادركه لانه مناقضة وجرى مجرى قولهم اصغيت اليه فلم اسمعه منه بان يكونا سببا للادراك
على وجه دون ان يكونا نفس الادراك ويجب ايضا ان يكون تعالى مريدا وكارها لانه ثبت
انه امر ونهى ومجرد الامر لا يقع الا ممن هو مريد للمامور به والنهي لا يقع الا مع كراهية
المنهي عنه ولا يقع الخبر خبرا الا بارادة كونه خبرا بدلالة ان هذه الصيغ كلها توجد فيما ليس
بامر ولا نهي ولا خبر الا ترى ان قوله تعالى واستفزز من استطعت منهم بصوتك و
قوله اعملوا ما شئتم بصورة الامر والمراد به التهديد وقوله فاتوا بسورة من مثله صورته
صورة الامر والمراد به التحدي وقوله واذا حللتم فاصطادوا والمراد به الاباحة ونظائر ذلك
كثيرة جدا فلا يمكن مع ذلك ان تكون امرا لجنسه ولا لصيغته ولا لحدوثه لان جميع ذلك يوجد
فيما ليس بامر فلم يبق الا انه يكون امرا لارادة المامور به والكلام في النهي والخبر مثل ذلك و
ايضا فقد ثبت انه خلق الخلق ولا بد ان يكون فيه غرض لانه لو لم يكن له فيه غرض لكان عبثا
وذلك لا يجوز عليه ولا يجوز ان يكون خلقهم لنفع نفسه لان ذلك لا يجوز عليه لاستحالة
المنافع عليه فلم يبق الا انه خلق الخلق لمنافعهم ومعناه انه اراد نفعهم بذلك فثبت
انه مريد ويجب ان يكون قديما موجودا في الازل لانه لو كان محدثا لاحتاج الى محدث و
الكلام في محدثه كالكلام فيه فكان يؤدي الى محدثين ومحدثين الى ما لا نهاية له وذلك
فاسد وايضا فانه فاعل الاجسام والاعراض المخصوصة فوجب ان يكون ممن يصح منه فعلها
وانما كان كذلك لان المحدث لا يكون قادرا الا بقدرة والقدرة لا يصح بها فعل الاجسام و
قلنا ان المحدث لا يصح ان يكون قادرا لنفسه لانه لو جاز ان يكون الجسم قادرا لنفسه لوجب ان
تكون الاجسام كلها قادرة لنفسها لانها متماثلة والمعلوم خلاف ذلك وانما قلنا ان القدرة لا
يصح بها فعل جسم لانا لو اجتهدنا كل الجهد ان نوجد جسما او جوهرا لتعذر ذلك ولا وجه لتعذره
الا انه ليس مقدورا لنا وبذلك نفصل ما بين ما هو مقدور لنا وبين ما ليس مقدورا لنا

بذلك ان من صح منه الحجم لا يكون الا قديما ولا يكون محدثا وهو تعالى متكلم والطريق الذي يعلم
كونه متكلما السمع لان العقل لا يدل عليه وانما يدل على انه قادر على الكلام لانه جنس من الاجناس
وهو قادر على جميع الاجناس وقد اجمع المسلمون على انه متكلم لا خلاف بينهم واجماعهم حجة
ومعلوم ايضا من دين النبي ع انه متكلم وان هذا القرآن كلام الله فان قيل السمع يستند
الى قول النبي ع والنبي باي شيء يعلم انه متكلم فان كان علم بسماع ادى الى ما لا نهاية له من المستمعين
او ينتهي الى مستمع علم عقلا انه متكلم وهذا محال الجواب قيل لا يمتنع ان يعلم النبي ع كونه متكلما
بكلام يسمعه يتضمن بانه كلام الله تعالى فيقترن بذلك علم معجز فيقطع على ذلك انه كلامه
وانه متكلم ويمكن ايضا ان يخلق فيه العلم الضروري بانه ليس بكلام احد من المخلوقين و
قد تقرر في عقله ان المحدث لا بد ان يكون له محدث فيعلم عند ذلك انه كلام القديم لانه
لا واسطة بين القديم والمحدث فاذا بطل ان يكون كلام محدث ثبت انه كلام قديم

فصل

في كيفية استحقاقه هذه الصفات يجب ان يكون قادرا في الازل لانه لو تجدد كونه قادرا
بعد ان لم يكن كذلك وجب ان يكون قادرا بقدرة لان شرط صحة كونه قادرا علم المقدور
وهو حاصل في الازل ولو كان قادرا بقدرة لوجب ان تكون تلك القدرة محدثة لانها
لو كانت قديمة لوجب كونه قادرا في الازل ولو كانت محدثة لوجب ان تكون من فعله اذ
المحدث لا بد له من محدث ولو كانت من فعله لوجب ان يكون قادرا قبل ايجادها لان
الفعل لا يصدر الا من قادر وعلى هذا المذهب تعالى لا يكون قادرا الا بعد وجود القدرة
فيتعلق كونه قادرا بوجود القدرة ووجود القدرة بكونه قادرا فلا يصح واحد من الامرين
وذلك باطل لانا علمنا خلاف ذلك واذا ثبت كونه قادرا في الازل وجب ان يكون قادرا
لنفسه لانه لا يمكن استناد ذلك الى الفاعل والقدرة المحدثة لان ما يتعلق بالفعل من شرطه
تقدم الفاعل عليه وذلك لا يصح في الحاصل في الازل والقدرة المحدثة لا توجب صفة في الازل
لان معلول العلة لا يتقدمها ولا يجوز ان يكون قادرا بقدرة قديمة لانه كان يجب ان تكون
تلك القدرة مثلا له ومشاركة له في جميع صفاته وهو تعالى شارك القدرة في جميع صفاتها

لاشتراكها

لاشتراكها في القدم الذي هو صفة النفس والاشتراك في صفة النفس موجب التماثل كما ان
من شارك السواد في كونه سوادا وما شارك الجوهر في كونه جوهرا كان جوهرا وكان يجب
من ذلك ان يكون تلك الصفة القدرة والقدرة بصفة القادر وذلك باطل فلم يبق
الا انه قادر لنفسه وبمثل ذلك يعلم كونه عالما لنفسه لانه لو تجدد كونه عالما بعد ان لم يكن
لوجب ان يكون عالما بعلم محدث اذ لا شرط يقف كونه عالما عليه لان المعدوم يصح العلم به
كما يصح بالموجود بدلالة انا نعلم ما كان امس ونعلم ما يكون في الغد وكل ذلك معدوم ولو
كان عالما بعلم محدث لوجب ان يكون من فعله اذ لا احد يقدر ان يفعل علما لا في محل
لوضح وجوده غيره ولو كان هو الفاعل له لوجب ان يتقدم اولا كونه عالما لان العلم
لا يقع الا من عالم لان جميع الوجوه التي يقع الاعتقاد عليها فيكون علما يتقدم اولا كونه
عالما وذلك يؤدي الى تعلق كونه عالما بوجود العلم ووجود العلم بكونه عالما واذا ثبت
بذلك كونه قادرا عالما لنفسه وجب ان يكون قادرا على جميع الاجناس ومن كل جنس على
ما لا يتناهى لانه لا اختصاص له بقدرة دون قدرة ويجب مثل ذلك في كونه عالما
بجميع المعلومات اذ لا اختصاص له ببعضها دون بعض فيجب من ذلك كونه قادرا عالما
على ما لا يتناهى واذا ثبت كونه قادرا عالما في الازل وجب كونه حيا موجودا في الازل
اذ القادر العالم لا بد ان يكون حيا موجودا ويجب ان يكون موصوفا بانه سميع بصير
في الازل لانه يفيد كونه على صفة يجب ان يدرك المسموعات والمبصرات اذا وجدت
وذلك يرجع الى كونه حيا لا آفة به ولا يوصف بانه سامع مبصر في الازل ووجودها في
الازل محال لانها محدثات فلا يصح وجودها في الازل فاما كونه مدركا فانه يتجدد له بعد ان
لم يكن اذا وجدت المدركات والمقتضي له كونه حيا لان احدا متى حصل كونه حيا ووجدت
المدركات وارتفعت الموانع المعقولة وجب ان يكون مدركا ولو كان المقتضي غير كونه حيا
لما وجب ذلك وقد علمنا وجوبه واما كونه مريدا او كارها فيجب ان يحصل له بارادة
محدثة موجودة لا في محل لانه لا يخلو ان يكون مريدا لنفسه او بارادة قديمة او محدثة

فيه او في غيره من جماد او حيوان او موجودة لا في محل ولا يجوز ان يكون مريدا لنفسه
لانه كان يؤدي الى ان يكون مريدا الشيء كارها له على وجه واحد في وقت واحد لوجوب
شياع صفات النفس ومايه علمنا كونه مريدا به علمنا كونه كارها واجتماع الصفتين محال
لتضادهما ولانه كان يجب ان يكون مريدا لكل ما يصح حدوثه فيجب من ذلك ان يكون مريدا
للقبائح وذلك صفة نقص تعالى الله عن ذلك ولا يجوز ان يكون مريدا بارادة قديمة
لانه يجب ان تكون تلك الارادة مثلا له لمشاركتها له في القدم على ما بيناه في القدرة والعلم
وقد بيناه فساده ولا يجوز ان يكون مريدا بارادة قائمة به لانه ليس بمتحيز والمعاني لا تقوم
الا بالمتحيز ولو وجدت في حي لوجب ان تكون ارادة له للحي فلم يبق الا انه يجب ان
يكون مريدا بارادة توجد لا في محل واما كونه متكلما فلا يكون الا بكلام محدث لان حقيقة
المتكلم من وقع عليه الكلام الذي هو هذا المعقول بحسب دواعيه واحواله والكلام المعقول
ما انتظم من حرفين فصاعدا من هذه الحروف المعقولة التي هي ثمانية وعشرون حرفا
اذا وقع ممن يصح منه او من قبيله الافادة الدليل على ذلك انه اذا وجدت هذه الحروف
على هذا الوجه سمي كلاما واذا اختل واحد من الشروط لا يسمى بذلك فعلمنا انه حقيقة
الكلام ومتى وقع ما سميناه كلاما بحسب دواعيه واحواله سمي متكلما فعرفنا بذلك حقيقة
المتكلم واذا ثبت حقيقة الكلام والمتكلم ثبت ان كلامه محدث لان هذه الاضافة تقتضي
ذلك وليس لاحد ان يقول لو لم يوصف تعالى فيما لم يزل بانه متكلم لوصف بضده من الخرس
والسكوت وذلك ان الخرس انما هو فساد آلة الكلام والسكوت هو تسكين آلة الكلام
والله تعالى ليس بمتكلم بآلة فلا يوصف بشيء من ذلك ثم ذلك ينتقض بالصائح والصارخ
فانه لا يوصف لا بالخرس ولا بالسكوت ولا بالكلام فبطل ما قالوه وينبغي ان يوصف
كلام الله بما سماه الله تعالى به من كونه محدثا قال الله تعالى وما يأتيهم من ذكر من ربهم
محدث الا استمعوه والذكر هو القرآن بدلالة قوله وانزلنا اليك الذكر وقوله انا نحن
نزلنا الذكر وانا له لحافظون ولا يجوز ان يكون المراد به الرسول لقوله الا استمعوه والكلام
هو الذي

هو الذي يصح استماعه دون الرسول ويصفه بانه مجعول كما قال تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا
ويصفه بانه منزل قال تعالى انا نحن نزلنا اليك الذكر وقال وانزلنا اليك الذكر ويوصف بانه
عربي كما قال بلسان عربي مبين وانه محدث ولا نصفه بانه مخلوق لانه يوهم بانه
مكذوب او مضاف الى غير قائله لان المعتاد من هذه اللفظة قال الله تعالى ان هذا الا
اختلاق وان هذا الا خلق الاولين وقال وتخلقون افكا فلم يوصف الكلام بالخلق الا اذا
اريد به الكذب او الانتحال كما يقولون هذه قصيدة مخلوقة ومختلقة اذا كانت منحولة
مضافة الى غير قائلها وهذه الجملة تكفي فيما قصدناه لان شرح جميعه بيناه في شرح الجمل
ذكره يطول به ما قصدناه **فصل** فيما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز لا يجوز ان يكون
له تعالى مائية على ما يذهب اليه ضرار بن عمرو الضبي وابو حنيفة لان الطريق الى اثبا[ته]
تعالى واثبات صفاته افعاله فلا يجوز ان يثبت على صفة لا يدل عليها الفعل اما بنفسه او
بواسطة لانا لو لم نراع هذا الاصل لزم ان تكون له كيفية وكمية وغير ذلك من الاقوال
الفاسدة وذلك باطل والفعل بمجرده يدل على كونه قادرا وبوقوعه محكما على كونه عالما
وبوقوعه على وجه دون وجه على كونه مريدا وكارها وكونه قادرا عالما على كونه حيا موجودا
وكونه حيا موجودا على كونه مدركا سميعا بصيرا ووجوب هذه الصفات له في الازل
تدل على صفته الذاتية عند من اثبتها وليس في الفعل ما يدل على ان له مائية فوجب
نفيها وقول الائمة ان الله اعلم بنفسه منا معناه انه يعلم من تفاصيل معلوماته ومقدوراته
ما لا يعلمه احد لانه يعلم منها ما لا نهاية له ولا لواحد منا يعلم ذلك على وجه الجملة فلا يجوز
التوصل بذلك الى القول بالمائية ولا يجوز ان يكون تعالى بصفة الجسم او الجوهر لان ما
دل على كون الجسم محدثا قائم في جميع الاجسام فلو كان تعالى جسما لادى الى كونه محدثا
او كون الاجسام قديمة وكلا الامرين فاسد وايضا لو كان جسما لما صح منه فعل الاجسام
كما لا يصح منا على ما مضى القول فيه والعلة في ذلك كونه اجساما وقد دللنا على انه فاعل
الاجسام فبطل كونه جسما ولا يجوز وصفه بانه جسم مع انتفاء حقيقة الجسم عنه لان ذلك

نقض اللغة لان اهل اللغة يسمون الجسم ما له طول وعرض وعمق بدلالة قولهم هذا
اطول من هذا اذا زاد طولا وهذا اعرض من هذا اذا زاد عرضا وهذا اعمق من
هذا اذا زاد عمقا وهذا اجسم من هذا اذا جمع الطول والعرض والعمق نعلم بذلك ان
حقيقة الجسم ما قلناه وذلك يستحيل منه تعالى فلا يجوز وصفه بذلك وقولهم انه جسم لا
كالاجسام مناقضة لانه نفى لما اثبت بعينه لان قولهم جسم يقتضي ان له طولا وعرضا وعمقا
فاذا قيل بعد ذلك لا كالاجسام اقتضى نفي ذلك بعينه فيكون مناقضة وليس قولنا شيء لا
كالاشياء مناقضة لان قولنا شيء لا يقتضي اكثر من انه معلوم وليس فيه تجنيس فاذا قلنا لا
كالاشياء المحدثة لم يكن في ذلك مناقضة وقوله الرحمن على العرش استوى معناه استولى عليه
لما خلقه كما قال الشاعر ❊ قد استوى بشر على العراق ❊ من غير سيف ودم مهراق وقوله
لما خلقت بيدي معناه انه تولى خلقه بنفسه كما يقول القائل هذا ما جنت يداك اي انت
فعلته وقيل معناه لما خلقت لنعمتي الدينية والدنيوية وقوله في جنب الله معناه في ذات
الله وفي طاعته وقوله السموات مطويات بيمينه اي بقدرته كما قال الشاعر ❊ اذا ما راية
رفعت لمجد ❊ تلقاها عرابة باليمين ❊ وقوله تجري باعيننا اي ونحن عالمون ولا يجوز
ان يكون تعالى بصفة شيء من الاعراض لانه قد ثبت حدوث الاعراض اجمع فلو كان بصفة
شيء منها لكان محدثا وقد بينا قدمه ولانه لو كان بصفة شيء من الاعراض لم يخل من
ان يكون بصفة ما يحتاج الى محل او بصفة ما لا يحتاج الى المحل كالفناء وارادة القديم تعالى
وكراهته فان كان بصفة القسم الاول ادى الى قدم الحال وقد بينا حدوثها ولو كان بصفة
القسم الثاني لاستحال وجوده وتبين كاستحالة ذلك على هذه الاشياء وايضا لو كان بصفة
الفناء لاستحال وجود الاجسام معه وذلك باطل ولا يجوز عليه تعالى الحلول لانه لا يخلو
ان يكون الحلول واجبا له او جائزا ولو كان واجبا لوجب ذلك في الازل وذلك يوجب وجود
ما حله في الازل وفي ذلك قدم المحل وقد بينا فساده ولو كان وجوده متجددا وهو واجب
لوجب ان يكون له مقتض فلا يخلو ان يكون مقتضيه صفته الذاتية او كونه حيا ولا يجوز ان
تكون

تكون صفته الذاتية مقتضية لذلك لان صفته الذاتية لا تقتضي صفة اخرى بشرط منفصل
وجود المحل منفصل ولو كان كونه حيا مقتضيا لذلك لاقتضاه فينا كما انه لما اقتضى كونه مدركا
اقتضاه فينا وذلك باطل وان كان حلوله جائزا احتاج الى معنى وذلك المعنى لا بد ان يختص به
والاختصاص يكون اما بالحلول او بالمجاورة وكلاهما يقتضيان كونه جوهرا وقد افسدناه
فبطل بجميع ذلك عليه الحلول فلا يجوز ان يكون تعالى في جهة من غير ان يكون شاغلا لها
لانه ليس في العقل ما لا يشغل الجهة وهو في جهة لا بنفسه ولا بواسطة فلا يجوز تعالى عليه الحاجة
لان الحاجة لا تجوز الا على من تجوز عليه المنافع والمضار والمنافع والمضار لا يجوز ان
الا على من تجوز عليه الشهوة والنفار وهما يستحيلان عليه تعالى والذي يدل على انه يستحيل
عليه الشهوة والنفار انه ليس في العقل لا بنفسه ولا بواسطة وايضا فالشهوة والنفار لا
يجوزان الا على الاجسام لان الشهوة تجوز على من اذا ادرك المشتهى صلح عليه جسمه واذا
ادرك ما ينفر عنه فسد عليه جسمه وهما يقتضيان كون من وجدا فيه جسما وقد بينا انه ليس
بجسم فيجب اذن نفي الشهوة والنفار عنه واذا انتفيا عنه انتفت عنه الحاجة ووجب كونه
لان الغني الحي الذي ليس بمحتاج ولا يجوز عليه الرؤية بالبصر لان من شرط صحة الرؤية
ان يكون المرئي بنفسه او محله مقابلا للرائي بحاسته او في حكم المقابل والمقابلة تستحيل عليه
لانه ليس بعرض على ما بيناه ولانه لو كان مرئيا لرأيناه مع صحة حواسنا وارتفاع الموانع
المعقولة ووجوده لان المرئي اذا وجد وارتفعت الموانع المعقولة وجب ان نراه وانما
لا نراه اما لبعد مفرط او لقرب مفرط او بحائل بيننا وبينه او للطافة او صغر وكل ذلك
لا يجوز عليه تعالى لانه من صفات الاجسام والجواهر وبمثل ذلك بعينه يعلم انه لا يدرك
بشيء من الحواس الباقية فلا وجه للتطويل بذكره والحاسة السادسة غير معقولة ولو كانت
معقولة لكان حكمها حكم هذه الحواس مع اختلافها واتفاقها في هذا الحكم وايضا قوله لا تدركه
الابصار وهو يدرك الابصار دليل على استحالة رؤيته لانه تمدح بنفي الادراك عن نفسه و
كل مدح تعلق بنفي فاثباته لا يكون الا نقصا كقوله لا تأخذه سنة ولا نوم وقوله ما اتخذ

من ذلك وقوله فلم تكن له صاحبة ولا ولد وقوله لا يظلم الناس شيئا وغير ذلك مما تعلق
المدح بالنفي فكان اثباته نقصا والاية فيها مدح بلا خلاف وان اطلقوا فجهة المدح ولا ادراك
في الاية بمعنى الرؤية لانه نفى عن نفسه ما اثبته لنفسه بقوله وهو يدرك الابصار و
قوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة لا تعارض هذه الاية لان النظر المذكور في الاية
معناه الانتظار كانه قال لثواب ربها منتظرة ومثله قوله واني مرسلة اليهم بهدية فناظرة
بم يرجع اي منتظرة وليس النظر بمعنى الرؤية في شيء من كلام العرب الا ترى انهم يقولون نظرت
الى الهلال فلم اره فيثبتون النظر وينفون الرؤية ولو كان معناه الرؤية لكان ذلك مناقضة
ويقولون ما زلت انظر اليه حتى رايته ولا يقولون ما زلت اراه حتى رايته ولو سلم ان
النظر بمعنى الرؤية لجاز ان يكون معناه الى ثواب ربها منتظرة رؤية وثوابا تصح
رؤيته ويحتمل ان يكون الى في الاية واحد الالاء لانه يقال الى والى والي وانما ينون
لمكان الاضافة فيكون الى في الاية اسما لا حرفا فسقط بذلك شبهة المخالف وقول موسى
رب ارني انظر اليك يحتمل ان يكون سال الرؤية لقومه على ما حكاه الله تعالى في قوله فقد سالوا
موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فسال الله ذلك ليرد الجواب من جهته فيكون
ابلغ ويحتمل ان يكون سال العلم الضروري الذي تزول معه الخواطر والشبهات او اظهار اية من
ايات الساعة التي يحصل عندها العلم الذي لا شك فيه فلا ينبغي ان يسلوا التخفيف الذي
في التكليف كما سال ابراهيم فقال رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى و
فصل لكن ليطمئن قلبي وكل ذلك لا ينافي الاية التي ذكرناها في انه تعالى واحد لا ثاني
له في القدم لو كان مع الله تعالى قديم ثان لوجب ان يكون مشاركا له في جميع صفاته لمشاركته
له في القدم التي هي صفة ذاته التي باين بها جميع الموجودات لان جميع اوصافه من كونه قادرا
وعالما وحيا وموجودا ومريدا وكارها ومدركا يشاركه غيره من المحدثات ولا يشاركه
القدم فبان انه بكونه قديما يخالف المحدثات والشيء انما يخالف غيره بصفته الذاتية وبها
يتماثل ما يماثله لان السواد ماثل السواد في كونه سوادا ويخالف غير السواد لان السواد
يخالف

يخالف البياض والحموضة وغيرهما لكونه سوادا وشارك سوادا اخر لكونه سوادا فعلم
بذلك ان الاشتراك في صفة الذات يوجب التماثل وكان يجب من ذلك مشاركة القديمين
في كونهما قادرين عالمين حيين وفي جميع صفاتهما ثم لا يخلو ان يكون مقدورهما واحدا
او متغايرا فان كان واحدا جاز ان يدعو احدهما الداعي الى ايجاد مقدوره والثاني
يصرفه عن ايجاده فيؤدي ذلك الى وجوب وجوده لدعاء من دعاه الداعي الى ايجاده
ووجوب انتفائه لصارف من صرفه عن ايجاده وذلك محال وان كان مقدورهما متغايرا
لم يمتنع ان يدعو احدهما الداعي الى ايجاد فعل والثاني يصرفه عن ايجاده ووجوب صارف
صرفه عن ايجاده وذلك محال ثم لا يخلو ان يوجدا او لا يوجدا او يوجد احدهما فان
وجدا ادى الى اجتماع الضدين وذلك محال وان لم يوجدا ادى الى ارتفاع الفعل عنهما
لا لوجه منع معقول وان وقع احدهما ادى الى ارتفاع الفعل عن احدهما لا لمنع معقول
لانه لا يمكن ان يقال لاحدهما اكثر مقدورا لان كل واحد منهما يجب ان تكون مقدوراته
مقدورات غير متناهية فاذا ثبت ذلك بطل اثبات قديمين ~~المجوس القائلين~~ واذا بطل
وجود قديمين بطل قول الثنوية القائلين بالنور والظلمة وبطل قول المجوس القائلين
بالله والشيطان وبطل قول النصارى القائلين بالتثليث على ان قول الثنوية يبطل من
حيث دللنا على حدوث الاجسام والنور والظلمة جسمان ولانهم اثبتوهما من حيث اعتقدوا
ان الخير يضاد الشر ولا يجوز ان يصدرا من فاعل واحد وذلك باطل من حيث ان
الخير من جنس الشر لان اخذ مال الغير غصبا هو ظلم وشر واخذه قضاء لدينه حسن
وعدل وهما من جنس ولطمة اليتيم ظلما شر ولطمته تاديبا حسن فلو كانا ضدين لجاز
ان يصدرا من فاعل واحد لان القادر على الشيء قادر على جنس ضده وهذا بعينه هو شبهة
المجوس والكلام عليهم واحد على ان قولهم اجمع يبطل المدح والذم لان المطبوع لا يستحق
مدحا ولا ذما كالنار في الاحراق والثلج في التبريد ويؤدي الى قبح الامتنان لان
الامتنان حسن لا يقع عندهم من الظلمة وما المحسن منهم قبيح لا يقع عندهم من النور فلكون

الاعتقاد من غير فاعل الاشياء وذلك قبيح في العقول واما النصارى فمن خالف منهم
في نبوة نبينا صلعم فالكلام معه في النبوة سيجيء ومن قال بما يقول به النصارى من القول بالتثليث
والاتحاد والبنوة فقولهم باطل لان قولهم ثلثة اقانيم جوهر واحد متناقض لان فيه اثباتها واحدا
ونفيا لما نادعليه وفي اثبات التثليث اثبات لما نفي بعينه وذلك محال وقولهم بالاتحاد وان
الثلثة صارت واحدا محال وكذلك قولهم صار الناسوت الها والمحدث قديما كل ذلك محال
ولو جاز ذلك لجاز ان يصير الواحد مائة وان يصير القديم محدثا وكل ذلك فاسد فبطل ما قالوه
واما قولهم بالبنوة فحقيقة الابن من ولد على فراشه او خلق من مائه وكلاهما مستحيلان عليه
تعالى ومجاز ذلك او يطلق فيمن يجوز ان يولد على فراشه او يخلق من مائه الا ترى انهم
يقولون تبنينا فلانا الفلاني اذا كان اصغر منه ولا يقولون تبنى شاب شيخا ولا تبنينا
بهيمة لما لم يجز ان يكون مخلوقا من مائه مجازا هذه اللفظة تجوز على من تجوز عليه حقيقتها
وحقيقتها مستحيلة في الله تعالى فمجازها مثل ذلك وقولهم ابن الله لمشاركته له في المشية
يوجب ان يكون الانبياء كلهم ابناء الله لانهم يوافقونه في المشية وهم لا يقولونه فثبت
بذلك فساد هذه المذاهب وثبت انه تعالى واحد لا يشاركه احد في القدم فاما من عبد
الاصنام او الكواكب فقولهم باطل لان عبادة من لا يستحقها قبيحة في العقول والعبادة انما
تستحق باصول النعم التي هو خلق الخلق وجعله حيا وقادرا واكمال عقله وخلق الشهوة
فيه التي بها ينتفع وينال الملاذ وخلق المشتهيات وغير ذلك وكل ذلك لا يقدر عليه
غير الله فيجب ان تقبح عبادته على ان هذه الاشياء جمادات ومسخرات وكيف يصح منها
فعل ما يستحق به العبادة وقولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله باطل لان التقرب الى الله
بالقبائح قبيح في العقول وليس يجري ذلك مجرى تعظيمنا للبيت الحرام او الحجر وسجودنا اليه
انا نتعبد الله ونتقرب به لا الى البيت والحجر وانما تعبدنا الله تعالى بذلك ورغبنا فيه
فنظير ذلك ان يتعبد بشرع مقطوع به التقرب الى الله والسجود له بالتوجه الى هذه الاشيا
فالقوم لا يذهبون اليه فبطل تشبيههم بما قلناه وبان الفرق بينهما **الكلام في العدل**

الغرض

الغرض في الكلام في العدل الكلام في تنزيه الله تعالى من فعل القبيح والاخلال بالواجب فاذا
حصل العلم بذلك حصل العلم بالعدل والطريق الموصل الى ذلك ان نبين انه تعالى قادر
على القبيح ثم نبين بعد ذلك انه لا يفعله وقبل ان نبين نقدم معنى الفعل واقسامه ثم
نعود الى الغرض وحقيقة الفعل ما وجد بعد ان كان مقدورا ولا يخلو الفعل من ان يكون
له صفة زائدة على حدوثه او لا تكون له صفة زائدة فما لا صفة له زائدة هو كلام الساهي
والنائم وحركات اعضائه التي لا تتعداه وما له صفة زائدة على حدوثه اما ان يكون
حسنا او قبيحا فالحسن هو كل فعل اذا فعله العالم به او المتمكن من العلم به مختارا لا يستحق
عليه الذم وهو على ضربين احدهما له صفة زائدة على حسنه والاخر لا صفة له زائدة
على حسنه فما لا صفة له زائدة على حسنه هو كل فعل يستحق به المدح على بعض الوجوه وهو
على ضربين احدهما اذا لم يفعله استحق الذم على بعض الوجوه والاخر لا يستحق الذم اذا
لم يفعله على حال فالاول موصوف انه واجب وهو على ثلثة اقسام ا واجب مضيق
كالصلوة المفروضة وكرد عين الوديعة ب يكون مخيرا فيه كالكفارات الثلث
في اليمين ج من فروض الكفايات اذا قام به البعض سقط عن الباقين كرد السلام
والجهاد والصلوة على الاموات وموصوف بانه ندب وهو على قسمين ا ان يكون
نفعا واصلا الى الغير فيوصف بالانعام والاحسان اذا قصد ذلك ٢ لا يتعداه فلا
يوصف باكثر من انه ندب وامثلة ذلك في افعالنا وافعاله قد ذكرناها في شرح الجمل
والمقدمة وغير ذلك من كتبنا والقبيح هو كل فعل اذا وقع من عالم بقبحه او متمكن من العلم
بقبحه استحق الذم على بعض الوجوه والعلم بقبح القبائح ووجوب الواجبات يكون عقليا
وشرعيا فالعقليات كالعلم بقبح الظلم والكذب العاري من نفع او ضرر والعبث وغير ذلك
والواجبات كالعلم بوجوب رد الوديعة والانصاف وقضاء الدين والعلم بحسن الاحسان
وغير ذلك وما يعلم بالشرع فكلما لا تمكن معرفته بالعقل كالعبادات الشرعية من الصلوة
والزكوة والصوم والحج وغير ذلك وكقبح شرب الخمر والربا وغير ذلك فانه لا مجال للعقل في

في العلم بذلك والذي يدل على ما قلناه ان العلم بما تقدم هو العقل دون الشرع هو ان
كل عاقل مستطور العقل يعلم قبح الظلم وقبح الجهل والكذب بدا لعبث فلولا ان طريق ذلك العقل
لما وجب شمول العلم لجميع العقلاء ولكان يقف على من علم صحة السمع وفي علمنا باشتراك جميع العقلا
من موحد وملحد ومقر بالنبوات وجاحد لها في العلم بذلك دليل على ان طريق ذلك العقل
وقولهم انهم علموا ذلك لمخالطتهم العقلاء من اهل الشرع باطل لانه لو كان كذلك لعلموا قبح
كل ما علمه اهل الشرع من قبح شرب الخمر والزنا وغير ذلك وفي العلم بالفرق بينهما دليل على فساد
ما قالوه ومتى قالوا ان العقلاء لا يعلمون ذلك وانما يعتقدونه وهو اعتقاد ليس بعلم لزمهم ان
يقولوا لا يعلمون المشاهدات ايضا لان من الناس من قال طريق ذلك السمع ولزمهم عليه
قول السوفسطائية واصحاب العنود في نفيهم العلم بشيء من الاشياء ويشبهم ذلك كله الى
الظن والحسبان وذلك باطل بالاتفاق فالذي يدل على انه تعالى قادر على القبيح فهو ما ثبت
من كونه قادرا لما كان العقل هو العلم بالمشاهدات ومن شان القادر على الشيء ان يكون
قادرا على جنس ضده فيجب ان يكون قادرا على ضد هذه العلوم من الجهل والجهل قبيح وايضا
فالقبيح من جنس الحسن بدلالة ان الانسان يحرك في دار غيره غصبا من جنس ما يحركه فيها باذن
مالكها واحدهما قبيح والقبيح من جنس الحسن والاخر حسن والقديم قادر على الاجناس كلها ومن
كل جنس على ما لا نهاية له لانه قادر لنفسه على ما مضى ولا اختصاص له بقدور دون قدور ولا
بجنس دون جنس وايضا هو قادر على تعذيب الكفار بلا خلاف وهو حسن فاذا اسلم الكافر
قبح عقابه فلم يخرج اسلامه اياه تعالى عن كونه قادرا والمراد بذلك انه قادر على القبيح فاذا
ثبت ذلك فالذي يدل على انه لا يفعله انه عالم بقبح القبائح وعالم بانه غني عنه والعالم بقبح القبيح
بانه غني عنه لا يجوز ان يختاره الا ترى ان من خير بين الصدق والكذب في باب الوصول
الى غرضه وهو عالم بقبح الكذب وحسن الصدق لا يجوز ان يختار الكذب على الصدق مع تساويهما
في باب الغرض ولا علة لذلك الا كونه عالما بقبح الكذب وبانه غني عنه بالصدق
فيجب ان يكون تعالى لا يفعل القبيح لانه يقدر من جنس من الحسن على ما لا يتناهى الا ترى
ان

ان المخير بين الصدق والكذب مع تساويهما في الغرض متى بينا انه لا يختار الكذب مع انه
الحاجة اليه لانه يستغني عنه بالحسن الذي هو الصدق وكذلك القديم لا يفعل القبيح لانه يقدر
من جنسه من الحسن على ما لا يتناهى فلا يجوز ان يختاره مع علمه بقبحه والقديم لا يريد القبائح
على وجه لانه لا يخلو ان يريده لنفسه او بارادة قديمة او محدثة وقد بينا انه ليس بمريد
لنفسه ولا بارادة قديمة فبطل ذلك ولو اراده بارادة محدثة لكان هو الفاعل لها لانه لا يقدر
ان يفعل ارادة الا في محل سواه ولو كان هو الفاعل لها لكان فاعلا للقبيح لان ارادة القبيح
قبيحة لان من علمها ارادة القبيح علم قبحها ومن لم يعلمها كذلك لم يعلم قبحها وذلك يوجب ان
يكون فاعلا للقبيح وقد دللنا على انه لا يجوز ان يكون فاعلا للقبيح على حال وايضا قد ثبت بلا
خلاف انه ناه عن القبيح وقد بينا ان النهي لا يكون نهيا الا بكراهة المنهي عنه ولو كان مريدا
للقبيح لاستحال ان يكون مريدا للشيء كارها له وايضا فلو اراد القبيح لكان محبا له وراضيا لان
المحبة والرضا هي الارادة اذا وقعت على وجه مخصوص واجمعت الامة على خطا من اطلق ذلك
على الله تعالى وقد قال الله وما الله يريد ظلما للعباد وما الله يريد ظلما للعالمين ويريد الله بكم
اليسر ولا يريد بكم العسر ومن اعظم العسر الكفر والقبائح المؤدية الى العقاب وقد قال الله وما
خلقت الجن والانس الا ليعبدون ومعناه اراد منهم العبادة لان هذه اللام لام العوض
لانها لو كانت لام العاقبة لكان كذبا لوجودنا كثيرا من الجن والانس غير عابدين سبحانه وقوله
وقوله وقال الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب
الذين من قبلهم حتى ذاقوا باسنا الى قوله ان انتم الا تخرصون واضح في انه لا يريد القبيح لانه
كذب من اضاف ذلك الى الله تعالى وبين انه اتباع الظن دون العلم وايات القران شاهدة
بذلك وهي اكثر من ان تحصى وقوله ولقد ذرانا كثيرا من الجن والانس اللام ههنا لام
العاقبة كما قال فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ولم يلتقطوه الا ليكون قرة عين
لهم وقوله ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها اخبر عن قدرته انه قادر على ان يلجا الخلق الى
الهدى والايمان لكن لا يفعل ذلك لانه ينافي التكليف وينتقض الغرض به وجرى مجرى

قوله ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت اعناقهم لها خاضعين وكذلك كل آية يتعلقون
بها فالوجه فيها ما قلناه في هذه الآية نحو قوله ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا وقوله
ولو شاء الله لهدى الناس جميعا وما جرى مجرى ذلك من الآيات فالوجه فيها ما ذكرناه الا انه لطول
بذكرها وقد بينا الوجه فيها جميعه في تفسير القرآن مستوفى لا يحتمل ذكره هاهنا وقولهم لو اراد
من خلقه من الايمان والطاعة ما لا يقع لحقه بذلك وهن وضعف ونقص لان الملك
اذا اراد من رعيته ما لا يقع دل على ضعفه باطل لان الامر بخلاف ما قالوه في الشاهد لان
السلطان متى اراد من رعيته ما يعود نفعه عليهم لا عليه فلم يقع او وقع خلافه لا يلحقه ضعف
ولا نقص وانما يجوز ان يقال ذلك فيما يعود نفعه عليه من نصرته والدفاع عنه مما يستنصر
بقوته والقديم تعالى لا يريد الا ما يكون نفعه للمخلوق دونه تعالى لاستحالة النفع عليه وكيف
يشتبه الحال في ذلك ونحن نعلم ان سلطان الاسلام يكره من اليهود الرهبان المقعد الدخول
الى الكنيسة ويريد منه الاسلام والدخول في المساجد فمع ذلك فانما يقع منه دخول
الكنيسة دون المسجد ولا عاقل يقول ان سلطان الاسلام ضعيف بذلك ثم يلزمهم انه
اذا وقع من الكافر خلاف ما امر الله به ان يلحقه ضعف لان الشاهد لا يفصل بين الضعفين
ولا خلاف ان الله امر الكافر بالايمان ومع ذلك لم يقع هذا منهم فيجب على اصلهم ان
يلحقه ضعف فبأي شيء فصلوا بين الامرين فهو فصلنا في الارادة وايضا فالمعلوم ضرورة ان
النبي صلعم اراد من الكفار كلهم الايمان ولم يلحقه باستمرارهم على الكفر وهن ولا ضعف و
يلزمهم على ذلك ان يكون الله امرهم بان يبغضوه ويوهنوه من حيث امرهم بما لا يريد
منهم على قولهم وذلك باطل بالاتفاق وقولهم لو فعل العبد ما كره الله لكان فعل ما اباه
وذلك لا يجوز باطل لان الاباء ليس بكراهية لان الاباء هو المنع والامتناع ولهذا يقولون
في التمدح فلان يابى الضيم اي يمتنع منه ولا مدحة في ان يكره الضيم لان الضعيف ايضا
يكرهه وتعلقهم بان المسلمين قالوا ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وذلك يمنع من انه
اراد الايمان من الكافر ولم يرد الكفر منه غير صحيح لان هذا الاطلاق غير مسلم لان جميع

اهل العدل

اهل العدل يمتنعون من اطلاقه ثم ان المسلمين ايضا يقولون لا مرد لامر الله ولا معقب عنه
وعلى قولهم الكافر رد امر الله ومتى من ذلك معنا مثله فان [illegible] ولو شاء لو
سلم ذلك لكان المعنى ما شاء الله من فعل نفسه وما لم يشأ من فعل نفسه لم يكن او
ما شاء الله من فعل غيره او الحياء اليه كان ومتى قالوا لو شاء جميع الطاعات لكان
القائل اذا حلف انه يقضي دينه غدا ان شاء الله اذا لم يقضه يحنث واجمعوا على خلافه
قيل في الناس من قال يحنث وهو ابو علي ومن قال لا يحنث قال المشية دخلت وقفا
للكلام دون ان تكون شرطا ولاجل ذلك تدخل في الماضي ولان الشرط لا يدخل في الماضي
فان قيل هل افعال العباد بقضاء الله وقدره ام لا قلنا القضاء في اللغة على اربعة اقسام
ا بمعنى الخلق والاحداث فقضاهن سبع سموات في يومين اي خلقهن واحدثهن ب بمعنى
الحكم والله يقضي بالحق ومنه اشتقاق القاضي ج بمعنى الامر وقضى ربك الا تعبدوا
الا اياه اي امر والزم د بمعنى الاعلام والاخبار وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب اي
اعلمناهم واخبرناهم ولا يجوز ان يكون قضاء افعال العباد بمعنى احدها لان فعل العبد
لا يخلو ان يكون قبيحا او حسنا فما هو قبيح لا يجوز ايضا ان يفعله لانه فعلنا والفعل الواحد
لا يكون من فاعلين على ما بيناه ولا يجوز ان يكون قضاء افعالهم بمعنى الحكم او الامر او الالزام
لان احدا من الامة لا يقول بان الله امرنا بالمعاصي او حكم علينا بان نفعلها واما القضاء
بمعنى الاعلام والاخبار فانه يجوز ان يقال على ضرب من التقييد لان الله اخبر واعلمنا ما لنا
في فعل الطاعة من الثواب وما علينا بفعل المعاصي من العقاب فجاز ان رضينا بالـ
القضاء على هذا الوجه وايضا فقد روي عن النبي صلعم انه قال يقول الله تعالى من لم
يرض بقضائي ولم يشكر نعمائي ولم يصبر على بلائي فليتخذ ربا سوائي فلو كانت المعاصي
بقضاء الله مع انه يوجب الرضا بها وذلك خلاف الاجماع والقول في القدر على مثل
ذلك لان القدر يستعمل بمعنى الخلق والاحداث كما قال وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام
سواء للسائلين ولا يجوز ان تكون المعاصي بقدر الله بمثل ما قلنا في القضاء وقد

يستعمل بمعنى التقدير كما قال فقدرنا فنعم القادرون فعلى هذا يجوز ان يقال انها لنا
بقدرة الله بمعنى انه قدرها عليها من الثواب والعقاب فينبغي ان يقيد القول في ذلك
ولا يطلق به فان قيل معنى في الكلام ان الواحد منا محدث لافعاله يوجد لها الذي
يدل على ذلك قلنا الدليل على ذلك وجوب وقوعها بحسب دواعينا واحوالنا وانتفائها بحسب
صوارفنا وكراهتنا فلو انها فعلنا لما وجب ذلك كما لا يجب ذلك في طولنا وقصرنا وخلقنا
وهيئاتنا ولا يجب ايضا في افعال غيرنا لما لم تكن متعلقة بنا وانما قلنا لوجب وقوعها بحسب
دواعينا واحوالنا لان الواحد منا متى دعاه الداعي الى القيام والقعود ولا صارف
له عن ذلك ولا مانع فانه لا بد ان يقع ما دعاه الداعي اليه وليس كذلك ما لا تعلق به
كطوله وقصره ولا فرق بينهما الا انها محدثة بنا ومتعلقة بجهتنا ومتى قيل ان ذلك بالعادة
لا يجب وقوعه على كل حال فيلزم على ذلك ان يكون انتفاء السواد بالبياض وحاجة
العلم الى الحيوة وما جرى مجراه من الواجبات كله بالعادة وذلك باطل بالاتفاق على
ان تعلق الفعل بالفاعل اكثر من وجوب تعلقه بدواعيه واحواله وهذا حاصل معناه
فينبغي ان يكون كافيا في تعلقه بنا وهو في غيرنا يجوز ولا يترك المعلوم الى المجوز لعلة ذلك
ومتى قيل ان افعالنا تحتاج الينا في كونها كسبا دون الحدوث قلنا ذلك باطل لان الذي
يتجدد عند دواعينا واحوالنا هو الحدوث لا غير دون شيء من صفاته فينبغي ان يكون
هو من جهة الحاجة دون غيره هو الذي يتجدد عند وجود الحركة كونه متحركا وكان كونه
متحركا هو المحوج الى الحركة دون غيره والكسب الذي يدعونه غير معقول فكيف تتعلق
الحاجة به ويترك الحدوث الذي هو امر معقول معلوم والكسب ليس بمعقول ولا معلوم
فان قيل كيف لا يكون معقولا والانسان يفصل بين ان يمشي مختارا وبين ان يسحب
على وجهه قلنا الفرق يرجع الى ما قلناه من ان مشيه مختارا متعلق به وبايثاره واذا سحب
على وجهه كانت الحركة ضرورية فلذلك فرق بينهما فان قيل يتجدد عند دواعينا صفات من
حسن وقبح وحلول في محل وكونه عرضا وغير ذلك فلم قلتم ان الذي يتعلق بنا الحدوث دون
شيء

دون شيء من ذلك قلنا اما الحسن والقبح فقد يخلو كثير من الافعال منهما نحو كلام الساهي
والنائم وحركة اعضائه التي لا تتعداه وحلوله في المحل ليس له به صفة وانما يفيد انه
من قبيل ما لا يجب بقاؤه كبقاء المحل ثم كثير من الافعال يخلو من محل كالجوهر والفناء
وارادة القديم وكراهته ولا يخلو فعل من حدوث فينبغي ان تكون جهة الحاجة الامر الشائع
في سائر الافعال وسائر القادرين واستقصاء ما يورد على هذا الدليل وتتبعه
قد استوفيناه في شرح الجمل وفيما ذكرنا كفاية ان شاء الله وانما قلنا ان ما هو مقدور لنا
لا يجوز ان يكون مقدورا له لان ذلك يؤدي الى كونه موجودا معدوما لانا لو فرضنا
الواحد منا دعته الداعي على ايجاده وجب حدوثه من جهته واذا لم يرده الله تعالى
يجب ان لا يوجد فيصير مجتمعا في فعل واحد وجوب حدوثه ووجوب انتفائه وذلك محال
فوجب بطلانه على كل حال ومما يدل ايضا على ان الواحد منا محدث لافعاله انه يحسن مدحنا
على بعض الافعال وذمنا على بعض لان من فعل الطاعة يحسن مدحه ومن فعل الظلم يحسن
ذمه ولا يحسن مدحه ولا ذمه على طوله وقصره وحسنه وقبحه وانما كان ذلك لان
الاول متعلق بنا والثاني غير متعلق بنا لا شيء سواه وايضا فانه يحسن ان يامر بعضنا
بالقيام والقعود وينهاه عنه ولا يحسن ان يامره بالطول ولا القصر ولا ينهاه عنهما وانما
كان كذلك لان الاول مقدور له فيحسن امره والثاني غير مقدور له فلا يحسن امره
به ولا نهيه عنه ويدل على جميع ذلك ان الواحد فاعله والقران ينطق بذلك لانه
قال جزاء بما كنتم تعملون جزاء بما كنتم تكسبون فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل
مثقال ذرة شرا يره ومن يعمل سوءا يجز به ومن يظلم منكم نذقه عذابا كبيرا الى
غير ذلك من الآيات التي اضاف الفعل فيها الينا فمن نفى الفعل عنا فقد خالف العقل
والقران ومتى قيل اضافه الينا من حيث كان كسبا لنا فقد قلنا ان الكسب ليس
بمعقول فلا يجوز له ان يعول عليه على ان عندهم ان الظلم لا كسب للعبد فيه
عندهم والظلم لا كسب للعبد فيه لانه متعد عن محل قدرته لانه يوجد في المظلوم

وعندهم انما تعدى محل القدرة عليه لا كسب للعبد فيه فكيف يمكنهم حمل الاية عليه ومتى
قالوا ان الكسب الذى هو الظلم فى الظالم كالقتل الذى ليس بمستحق عليه والضرب الذى ليس بمستحق
عليه وانه فى القاتل والضارب دون المقتول والمضروب كان ذلك مكابرة للعقول و
يلزمهم على ذلك ان يكون البناء فى البانى دون المبنى والنساجة فى الناسج دون المنسوج
وذلك تجاهل من بلغ اليه لا يحسن كلامه وقوله والله خلقكم وما تعملون المراد به الاجسام
لان الذين كانوا يعبدون الاصنام دون افعالهم فيها فعنفهم الله بان قال اتعبدون
ما تنحتون من الاجسام والله خلقكم وما تعملون من الاجسام التى تنحتون منها الاصنام فى
تقدير الكلام وما تعملون منه على انه يضاف المعمول الى انه عمل الصانع يقال لهذا الباب عمل
النجار وهذا البناء عمل البانى وهذا الخاتم عمل فلان فيضيفون المعمول فيه الى الفاعل
وذلك مجاز وهذا القدر الذى ذكرناه فيه كفاية واستيفاؤه مذكور فى الموضع الذى
ذكرناه **فصل** فى الكلام فى الاستطاعة وبيان احكامها الواحد منا قادر على الفعل بشرط انه
صحة الفعل منه وتعذره على غيره من الاحياء مع مساواتها فى جميع الصفات فلا بد ان يكون
من صح منه الفعل مفارقا لمن تعذر عليه وهذه المفارقة تستند الى جملة الحى دون
احوالها لان صحة الفعل راجع اليها فبطل بذلك قول من قال ان ذلك يرجع الى الصحة
او الطبع او اعتدال الامزجة على اختلاف اقوالهم لان جميع ذلك يرجع الى المحل دون الجملة
وهذه الصفة تستند الى معنى لانها تتجدد مع جواز ان لا تتجدد مع تساوى الاحوال و
الشروط وبهذه الطريقة اثبتنا المعانى فيجب من ذلك ان يكون الواحد منا متى كان قادرا
صح ان يتصرف فى جميع ذلك الا ترى ان من قدر على ان يتحرك يمنة قدر ان يتحرك يسرة
والحركة فى الجهتين متضادة وكذلك من قدر على الاعتقادات قدر على سائر اجناسها
وقدر على الارادة والكراهة وهذه الاشياء مختلفة ومتضادة فدل ذلك على ان القدرة
تتعلق بالشئ وبمثله وبخلافه وضده اذا كان له ضد وايضا لو لم تتعلق القدرة بالشئ
وبضده وبخلافه لم يقع الفعل بحسب دواعيه واحواله بل كان يجب ان يقع بحسب

من القدرة فكان لا يمتنع ان من يدعوه الداعى الى القيام يقع منه القعود ومن دعاه الداعى
الى الحركة يقع منه الاعتماد والمعلوم خلاف ذلك فالقدرة ليست موجبة للفعل بل يختار
الفاعل بها الفعل بدلالة ان مقدور القدرة تابع لدواعيه واختياره فلو كانت موجبة
لبطل ذلك والقدرة قبل الفعل دون ان تكون مصاحبة له بدلالة ان القدرة يحتاج
اليها ليخرج بها الفعل من العدم الى الوجود فلو وجد مقدورها لاستغنى عنها وايضا فالفعل
فى حال البقاء يستغنى عن القدرة بلا شك ولا علة لذلك الا وجوده فينبغى ان يستغنى عنها
فى اول حال وجوده ايضا وايضا فقد دللنا على ان القدرة قدرة على الضدين وذلك
محال فاذا ثبت ذلك فالقادر على الكفر قادر على الايمان لما حسن تكليفه بالايمان لان
تكليف ما لا يطاق قبيح لانه مركوز فى العقل قبح تكليف الاعمى نقط المصاحف والمقعد
العاجز حمل الاجسام الثقال ونقلها والعلم بقبح ذلك ضرورى لاحتجاج العقلاء على ذلك انه
تكليف لما لا يطاق ومن ارتكب حسن ذلك لم تحسن منا مكالمته وانما ننبه على غلطه بضرب
الامثال كما نعيد بالامثال للسوفسطائية واصحاب العنود الذين دفعوا العلم بالمشاهدات
والضروريات والا فالاحتجاج لا يمكن معهم لان الاحتجاج انما يصح فيما نعمد ليرد ما يتضح فمن دفع
الضروريات لا يمكن احتجاجه بالرد الى ما هو اوضح منه لانه لا شئ اوضح من الضروريات فمن دفعها
سد الباب على نفسه والمراد بقولنا تكليف ما لا يطاق هو كل ما يتعذر معه الفعل سواء كان
ذلك لعدم القدرة او عدم العلم او عدم الالة فان الكل سيان وعندى قبح التكليف وان اختلفت
فصل فى الكلام فى التكليف وجمل من احكامه التكليف عبارة عن ارادة المريد من غيره
ما فيه كلفة ومشقة ويقال فى الامر بما فيه كلفة ومشقة انه تكليف من حيث كان الامر لا يكون
امرا الا بارادة المأمور به فالمرتبة معتبرة فى التكليف كاعتبارها فى الامر يدل على ذلك
ان من اراد من الغير ما لا يحصل فيه مشقة سمى مكلفا له ومتى اراد من الغير ما لا يحصل فيه مشقة
لم يسم بذلك ولذلك لم يكن الواحد منا اذا اراد من الله تعالى الفعل مكلفا له واذا ثبت
ذلك اراد الله تعالى منا الفعل واجبا او ندبا واعلام المكلف بوجوب الفعل او حسنه و

فصل

عليه شرط في حسن التكليف من اسلامه من جملة ازاحة العلة فيما كلفه وليس بقول الاعلام هو التكليف ولهذا لا كان مكلفا له لا نرسين في ذلك تكليف الله فاذا ذكر فلذلك لم يسموه بذلك فاذا ثبت حقيقة التكليف فيحتاج العلم بحسنه الى معرفة اشياء

١ صفات المكلف ٢ صفات المكلف ٣ صفات الفعل الذي يتناوله التكليف ٤

ما الغرض في التكليف ونحن نبين جميع ذلك على احضر الوجوه وقبل ذلك نبين اولا ما وجه الحسن في ابتداء الخلق وبيان ذلك ان نقول لا يخلو ان يكون في ابتداء الخلق غرض او لا غرض فيه فان كان لا غرض فيه فهو عبث وذلك قبيح لا يجوز عليه تعالى وان كان فيه غرض لا يخلو ان يكون فيه غرض قبيح او حسن والقبيح هو ان يقصد بخلق الاضرار بهم وذلك قبيح لا يجوز على الحكيم والغرض الحسن لا يكون الا بحصول النفع فيه ثم ذلك النفع لا يخلو ان يكون راجعا اليه تعالى او الى غيره فما يرجع اليه مستحيل لاستحالة النفع عليه وما يرجع الى الغير هو وجه الحسن في ابتداء الخلق سواء كان ذلك النفع راجعا الى نفس المخلوق او الى غيره او اليهما فان جميع ذلك وجه الحسن اذا تعرى من وجوه القبح فاذا ثبت ذلك فالمكلف متفرع بالتفضيل ومتفرع بالثواب وان كان المعلوم انه يولم المصلحة او مصلحة غيره فهو متفرع بالعوض فيجتمع فيه الوجوه الثلث وغير ذلك المكلف متفرع بالتفضيل فقط او بالعوض ان كان في ايلامه مصلحة لغيره من المكلفين واذا كان وجه الحسن الخلق ما فيه من النفع فينبغي ان يكون اول ما يخلقه الله تعالى لان النفع لا يصح الا على الحي ولا بد ان يخلق فيه شهوة لمدركات يدركها فيلتذ به سواء كان هو او غيره ويجوز ان يبتدئ الله تعالى فيخلق الجماد واذا علم انه يخلق فيما بعد حيا مكلفا يكون من لطفه اخباره بخلق جماد قبله فان لم يكن ذلك معلوما لم يحسن الابتداء بخلق الجماد ونحن نعود الى ما وعدنا به من اعتبار شرائط حسن التكليف اما صفات المكلف فيجب ان يكون حكيما مامونا منه فعل القبيح والاخلال بالواجب ليعلم انتفاء وجه القبح عن هذا التكليف وقد مضى ذلك في باب العدل ويجب ان يكون قادرا على الثواب الذي عرض التكليف له ودعا الى بلغه

بمبلغه وقد بينا حين بينا انه قادر لنفسه وعالم لنفسه ولا بد ان يكون له فيه غرض في التكليف ويستدل على ذلك فيما بعد ويجب ان يكون منعما بما يجب له به العبادة فالعبادة لا تستحق الا بالمحض باصول النعم من خلق الحيوة والشهوة والنفار والقدرة وكمال العقل وخلق المشتهى وغير ذلك مما لا يدخل تحته كل منعم في كوننا الا بعد تقدمها ولذلك لا يستحق بعضنا على بعض العبادة وان استحق عليه الشكر لا يقدر على ما هو اصول النعم ويختص الله بالقدرة على ذلك فلذلك اختص تعالى بالعبادة ويجب ايضا ان يكون عالما بتكامل شرايط التكليف في المكلف من اقداره وسائر ضروب التمكين فاذا ثبت ذلك فالوجه في حسن التكليف انه تعريض لمنزلة عظيمة لا يمكن الوصول اليها الا بالتكليف والتعريض للشي في حكم ايصاله فعلى هذا انما كان التكليف تعريضا للنفع يجب ان يكون نفعا لان من حسن منه التوصل الى نفع حسن من الغير ان يعرضه له ومعنى التعريض تصيير المعروض بحيث يتمكن من الوصول الى ما عرض له مع ارادة المعرض للفعل الذي عرضه له وعرض المستحق عليه او التوصل به اليه الا ترى ان الانسان انما يكون معرضا لولده للعلم اذا امكنه من التعلم وازاح علته فيه واراده منه التعلم ومتى لم يرد منه ذلك او لم يزح علته لا يكون معرضا له هو وصله اليه الا ترى ان الواحد منا لو عرض ولده للتجارة وامره بالسفر وغلب على ظنه انه متى فعل جميع ما رسمه لا يحصل شيء من الربح لا يكون الوالد معرضا له فعلى هذا القديم تعالى عالم بان المكلف متى فعل ما كلفه انه يثيبه ويوصله الى مستحقه واعتبرنا الارادة لان بها يختص بما عرض له دون ما لم يعرض له فالتمكين والاقدار يصلح للامرين الا ترى ان من اعطى سيفا لغيره ليجاهد به انما يكون معرضا له بان يقتل به كافرا دون مؤمن اذا اراد قتل الكافر المؤمن والا فالسيف يصلح للامرين فعلى هذا اذا قدر القديم المكلف ومكنه وخلق فيه الشهوة ومكنه ان ينال بها المشتهى كما يمكنه ان يجتنبه على وجه يشق عليه فانما يختص باحد الوجهين دون الاخر بالارادة فان لم يكن فيه غرض كان عبثا وذلك لا يجوز عليه تعالى وان كان فيه غرض لم يخل ان يكون الغرض نفعه او مضرته ولا يجوز ان يكون الغرض

نفعه او مضرته ولا يجوز ان يكون الغرض مضرته لان ذلك قبيح فلم يبق الا ان يكون غرضه
نفعه وينبغي ان يكون ذلك النفع مما يستحق بالتكليف ولا يمكن الوصول اليه الا بالافعال
التي يتناولها التكليف لان الابتداء بالثواب لا يحسن لانه يقارنه تعظيم وتبجيل والمعلوم ضرورة
قبح ذلك لمن لا يستحقه ولا يمكن استحقاق الثواب الا بما تناوله التكليف من واجب او ندب
فعلى هذا متى حسن التكليف وجب لان المكلف متى تكاملت شروط تكليفه في وجوه جميع
التمكين وحصل القول شاقا عليه وكان مترددا لدواعي وزال عنه الالجاء وجب تكليفه
ومتى نقص بعض هذه الشروط قبح تكليفه لانه لو لم يكلفه لكان اما مغريا بالقبيح او عابثا
وكلاهما لا يجوز عليه بيان ذلك انه اذا كان قادرا على اغنائه بالحسن عن القبيح فلم يفعل
واحوجه بالشهوات المخلوقة فيه والتخلية بينه وبينه فان لم يكن له غرض كان عابثا وان
كان فيه غرض فلا غرض فيه الا التكليف وان يكون لمن ما لا يجب المشتهى وان شق
شق عليه ذلك للمنفعة العظيمة بالثواب وان لم يكن ذلك فلا اغراء بفوتها الدواعي الى
نيله حاصل ولا يلزم ان تكون البهائم مغراة بالقبيح لان ذلك يعتبر فيمن يقصد العواقب وذلك
منتف عن البهائم فاما الفعل الذي يتناوله التكليف فلابد ان يصح ايجاده من [illegible] المكلف
على الوجه الذي كلف لان ذلك يمكن لا يحسن التكليف من دونه ومن شروطه تقوية
دواعيه بفعل اللطف مما لا يبلغ التكليف ولابد ان يكون ما تناوله التكليف ما يستحق
به المدح الثواب وما يستحق به الثواب هو اما واجب او ندب فلا يخرج التكليف عنهما
والمباح لا مدخل له في ذلك لانه لا يستحق به مدح ولا ثواب وانما حسن تكليف
الندب من حيث كان الندب سهلا للواجب ومقويا له فلا يصح ان يقتصر بالمكلف
على تكليفه انه تابع لا يستقل بنفسه واما صفات المكلف فالكلام فيها فرع على العلم بالمكلف
لان الكلام في صفات الذات فرع على العلم بالذات فاذا ثبت ذلك فالمكلف هو الحي لان
من ليس بحي لا يحسن تكليفه ويسمى الحي انسانا وفي الملائكة والجن اسماء اخر واما الفلاسفة
تسميه نفسا والحي هو هذه الجملة المناسبة المشاهدة دون ابعاضها وبها يتعلق جميع

الاحكام

الاحكام من الامر والنهي والمدح والذم وقال معمر وابنا نوبخت وشيخنا ابو عبدالله
هو غير هذه الجملة وهو ذات ليس بجوهر ولا عرض ولا حال في هذه الجملة وقال ابن
الراوندي وهشام الفوطي هو جوهر في القلب وقال الاسواري هو ما في القلب من
الروح وقال النظام هو الروح وهو الحيوة المتداخلة بهذه الجملة وقال ابن الاخشيد
هو جسم دقيق مناسب لهذه الجملة والذي يدل على صحة ما ذكرناه اولا ان الاحكام
الراجعة الى الحي تظهر في هذه الجملة من المدح والذم والامر والنهي وغير ذلك وايضا
فان الادراك يقع بابعاضها والتالم والتلذذ تابع للادراك ولولا انها هي الجملة
لما وقع الادراك بابعاضها وايضا فالفعل المبتدا يظهر في اطرافها كحركة ايدينا وارجلنا
وغير ذلك فلابد من اسناد ذلك اليها والا لم يكن له تعلق معقول فاذا افسدنا جميع ما ادعي
من وجوه التعلق لم يبق الا ما ذكرناه ولا يجوز ان يكون الفاعل في هذه الجملة غيرها لانه
لو كان كذلك لاقتضى ان يخترع الافعال في هذه الجملة فان القدر قائمة بذلك الغير على
هذا القول وهذا مما يعلم ضرورة من احوالنا انا نتعذر عليه حمل شيء باحد يديه اذا
استعان باليد الاخرى يلحقه ذلك او يسهل ولا وجه لهذا الحكم المعلوم مع القول بالاختراع
فاما ما يصحح ذلك على قول من يقول القدرة في اليد اليمنى مقدار لا يتاتى بها حمل الثقيل فاذا
اضفنا اليها القدرة التي في الشمال تاتى بذلك او سهل وان الفعل لا يصح الا باستعمال
محل القدرة ومثل ذلك يبطل قول من قال انه جزء في القلب لان اليدين على هذا
القول ليستا بمحلين للقدرة اصلا لانها تحل الجزء الذي في القلب وايضا لو كان الفعل
يفعل في هذه الجملة اختراعا لم يكن بعض الجملة بذلك اولى من بعض وكان يجب ان
يصح ان يفعل فيها كلها لفقد الاختصاص من المعقول ومما يدل ايضا على ان الفعال
هذه الجملة ان الادراك يقع بكل عضو منها فلو لم يكن في الاعضاء حيوة لما ادرك بها
لا يدرك بالشعر والظفر فاما من قال الانسان هو الروح فليس يخلو ان يريد بالروح
الحيوة التي هو عرض او يريد به الهواء المتردد والاول باطل من حيث ان الحيوة يستحيل

ان تكون حية قادرة وان اراد الثاني فذلك ايضا باطل لانه لا يصح ان تحل الحيوة الهوا
ولا يدرك الالم واللذة وهو على صفته فان اراد غيرهما فذلك غير معقول فاما مذهب
ابن الاخشيد فانه ايضا يبطل بمثل ما ابطلنا به مذهب النظام وذلك يجب ان لا تبطل
الجملة بقطع وسطها او بقطع راسها واذا كان بالتقلص في قطع اليد او الرجل فلم لا يتقلص في قطع
الراس والوسط ولم يتقلص بقطع اليد تارة فيبقى حيا وتارة لا يتقلص فيموت وما
الموجب لذلك الفرق فاذا ثبت ان ذلك الحي هذه الجملة والصفات التي تجب ان يكون
عليها المكلف اشياء اولها ان يكون قادرا للتمكن من فعل ما كلفه ولا يكون مكلفا لما
لا يطيق وقد بينا فساده وثانيها ان يكون عالما او متمكنا من العلم به فيما يحتاج الى العلم
من جملة ما كلفه من احكام الافعال وايقاعه على وجه مخصوص ليستحق به الثواب ولا بد
من العلم به وكذلك يستحق الثواب على ترك القبيح اذا تركه لقبحه وذلك لا يتم الا مع العلم بقبحه
او التمكن من العلم به بنصب الادلة عليه يقوم مقام خلق العلم الضروري في قلبه وكذلك اذا
قلنا ان الكفار مكلفون بالشرايع لتمكنهم من العلم بها بالنظر في معجزات الانبياء وثالثها
علوم لا يصح حصولها الا مع كمال عقله ويجب ان يخلق فيه العقل والعقل هو مجموع علوم اذا
اجتمعت كان الحي عاقلا واذا حصل بعضها ولم يحصل شيء اصلا لم يكن عاقلا والعلوم التي
لا تسمى عقلا تنقسم ثلثة اقسام اولها العلم باصول الادلة وثانيها ما لا يتم العلم بذلك الاصول
الا معه وثالثها ما لا يتم الغرض المطلوب الا معه فالاول كالعلم باحوال الاجسام التي تتغير من
حركة وسكون والعلم باستحالة خلو الذات من النفي والاثبات المتقابلين والعلم باحوال
الفاعلين وغير ذلك وليس يتم العلم الا من يجب ان يكون عالما بالمدركات اذا ادركها و
ارتفع اللبس عنها ونحن اذا مارس الصنايع يعلمها والعلم بالعادات من اصول الادلة الشرعية
فلا بد منه وهو نظير القسم الثاني واما الثالث فهو العلم بجهات المدح والذم والخوف وطرق
المضار حتى يصح خوفه من اهمال النظر فيجب عليه النظر والتوصل به الى العلم والذي يدل
على ان ذلك هو العقل لا غير انه متى تكاملت هذه العلوم كان عاقلا ولا يكون عاقلا الا

وهذه

وهذه العلوم حاصلة ولو كان العقل معنى اخر لجاز حصول هذه العلوم والمعلوم خلاف
ذلك وسميت عقلا لان صاحبها يمتنع من كثير من المقبحات فشبهت بعقال الناقة التي
يمنعها من السير ولان العلوم المكتسبة مرتبطة بها ولا يصح حصولها من دونه وسميت عقلا
تشبيها ايضا بعقال الناقة ولذلك لا يجوز وصف الله تعالى بانه عاقل وان كان عالما
بجميع المعلومات ويجب ان يكون المكلف متمكنا من الالات التي يحتاج اليها في الافعال التي
تتعلق بتكليفه لان فقد الالة كفقد القدرة في قبح التكليف والالات على ضربين
ا لا يقدر على تحصيلها الا الله كاليد والرجل فيجب ان يخلقها الله وقت الحاجة اليها
ب يتمكن المكلف من تحصيلها كالقلم في الكتابة والقوس في الرمي وغير ذلك فالتمكن من
تحصيلها اذا ايجاب تحصيلها عليه يقوم مقام خلقها فلا بد من تمكينه من الارادة في كل
فعل يقع على وجه بالارادة اذا كلف على ذلك الوجه نحو صيغة الامر والنهي والخبر و
انتفاع الفعل على وجه العادة وغير ذلك وما يقع على وجه لا يؤثر في الارادة جاز ان
يكلفه ذلك وان لم يكن متمكنا من الارادة وذلك نحو رد عين الوديعة ورد عين
المغصوب ويجب ان يكون المكلف مشتهيا ونافرا لان الغرض اذا كان التعريض للثواب
ولا يصح استحقاق الثواب الا على ما تلحق فيه المشقة فلا يصح ذلك الا بان يكون نافرا
بالطبع عما كلف فعله ومشتهيا لما كلف الامتناع منه ولهذا نقول لا بد ان تكون على
المكلف مشقة في نفس الفعل او سببه او ما يتصل به وامثلة ذلك معروفة لا نطول
بذكرها ويجب ان تكون الموانع مرتفعة لان مع المنع يتعذر الفعل كتعذره مع فقد
القدرة ولا فرق بين ان يكون المنع من جهته تعالى او من جهة غيره في قبح تكليفه اذا لم
يكن المكلف قادرا على ازالة المنع عن نفسه ولا يحسن ان يكلف تعالى بشرط ارتفاع
الموانع لان ذلك يحسن فيمن لا يعرف العواقب ويجب ايضا ان لا يكون ملجا لان
الغرض بالتكليف استحقاق المدح والثواب والالجاء لا يثبت معه استحقاق مدح الا
ترى ان الانسان لا يمدح على ان يقتل نفسه او اولاده ولا يحرق ماله وداره فانه

الجاء الى ان لا يفعله مع زوال الشبهة واللبس لان مع دخول الشبهة يجوز ان يفعل ذلك
كما يفعل الهند من قتل نفوسهم واحراقها لمن اعتقد ذلك انه قربة الى الله فالالجاء
يكون بشيئين احدهما يخلق الله فيه العلم الضروري بانه متى رام فعله منع منه والثاني انه
متى فعل تخلص من ضرر عظيم او ينال منافع عظيمة كمن يعدو من السبع والنار وغير ذلك
وليس من شرط التكليف ان يعلم المكلف انه مكلف كالمكلف اذا علم وجوب الواجب عليه وقبح
القبيح منه وتمكن من ادائه على الوجه الذي وجب عليه وان لم يعلم مكلفه وكذلك اشتراك
العقلاء في العلم بوجوب رد الوديعة والامتناع من الظلم وان اختلفوا في المكلف وليس من
شرط المكلف ان يعلم قبل الفعل انه مكلف لا محالة وانه اوجب عليه قطعا لانه لو كان كذلك
لقطع على بقائه الى وقت الفعل وفي ذلك اغراؤه بالقبيح في ذلك الوقت وايضا فلا مكلف
الا وهو يجوز اخترامه في الثاني فكيف يكون مع ذلك قاطعا على بقائه ولا يلزم ان يكون
الانبياء والمعصومون مغرين بالقبائح اذا قطعوا على بقائهم زمانا طويلا لان الاغراء لا
يصح في المعصوم الموثوق بانه لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب فعلى هذا لا يقطع على ان المكلف
مكلف بالصلوة الا بعد ان يفعل الصلوة وقبل ذلك يجوز الاخترام ويجوز ان يكون غير
مكلف بها وانما نقول له يجب عليك الاشتغال بالصلوة مع ضيق الوقت لانك لا تأمن
ان تبقى على ما انت عليه فاذا خرج الوقت تبين انها كانت واجبة عليك وانما يحصل
التحرز بفعل الصلوة فلذلك يجب عليه فعلها وتكليف من علم الله انه يكفر حسن صحيح ومن
قال ان ذلك غير ممكن لان التكليف هو الارادة على بعض الوجوه وما علم انه لا يكون
لا يصح ان يراد فقوله باطل لان الارادة متعلقة بما يصح حدوثه في نفسه سواء علم حدوثه
او لا يحدث الا ترى ان الواحد منا يصح ان يريد من جميع الكفار الايمان
وان علم ان جميعهم لا يؤمن وايضا فان النبي صلى الله عليه وآله كان يريد من ابي لهب الايمان
وان كان الله اعلمه انه لا يؤمن وايضا فقد يريد الواحد منا من الغير تناول
طعامه وان غلب في ظنه انه لا يتناوله وما يستحيل مع العلم يستحيل مع الظن على حد

واحد

واحد والمعلوم ان ذلك لا يستحيل مع الظن فيجب ان لا يستحيل مع العلم فاما من قال
ان ذلك ممكن غير انه لا يحسن فالذي يدل على بطلان قوله ما قدمناه من ان التكليف
تعريض لنفع لا ينال الا به والتعريض يجري مجرى الايصال في حكم الحسن وان كل من حسن منه التوصل
الى امر من الامور حسن من غيره تعريضه له لانا اذا انتفت عنه وجوه القبح ويكسر كل شيء
ليقبح لنا التعريض لم يقبح من غيرنا تعريضنا له ايضا ونحن نعلم انه يحسن من الواحد منا
التعرض للثواب والتوصل اليه بفعل ما يستحق به ذلك فيجب ان يحسن منه تعالى تعريضه له
فاذا حسن منا ان نتعرض للمنافع منقطعة من ارباح التجارات بتكليف المشاق والاخطار
حسن من غيرنا ان يعرضنا لها فيجب ان يحسن التعرض للمنافع الدائمة والتعريض
لها والكافر انما استضر لذلك في فعل نفسه وهو اختياره لانه اقدم على ما يستحق
به العقاب وقد نهاه الله تعالى وحذره وتوعده عليه ورغبه في خلافه فهو الذي
ضر بنفسه دون الذي كلفه بل مكلفه نفعه بغاية النفع من حيث عرضه لمنافع لا تنال
الا بفعل ما كلفه وحثه على ذلك ويدل على حسن ذلك ايضا انه قد ثبت حسن تكليف من
علم الله انه يؤمن وقد فعل الله تعالى بالكافر جميع ما فعله بالمؤمن من الاقدار و
خلق الشهوة فيه والنفار ونصب الادلة وخلق العلم والتمكين وغير ذلك من
الشرائط التي تقدم ذكرها فينبغي ان يكون تكليفهما جميعا حسنا او قبيحا فاذا حكمنا
بحسن تكليف من علم الله انه يؤمن يجب مثل ذلك في تكليف من علم انه يكفر فاما
من منع من حسن التكليف اصلا فلا يتكلم في هذه المسئلة بل يتكلم في ما تقدم من الكلام في
حسن التكليف والفرق بين التكليفين لا يرجع الى اختيار الله بل الى اختيار المؤمن
الايمان فيحصل نفعه واختيار الكافر الكفر فاستضر به فاتي في ذلك من قبل نفسه ويدل ايضا
على حسن تكليف من علم الله انه يكفر ويموت على كفره انه لو لم يحسن ذلك لوجب ان
يكون للمكلف طريق الى العلم ليقبح ذلك ولو علم ذلك لوجب ان يكون قاطعا على انه
لا يخرج من دار الدنيا الا وهو يستحق الثواب ولا يتم ذلك الا بان يكون احدهما

انه يعلم متى دام القبيح منع منه وذلك الجاء لا ينافي التكليف ويعلم انه سيتوب في
المستقبل وذلك يؤدي الى الاغراء وكلاهما فاسد فاذن يجب ان يكون ممن يجوز
الخروج من الدنيا وهو مستحق العقاب وهو ما اردناه ومتى دخل في ذلك وجه قبح
فالكلام قد استوفيناه في شرح الجمل يرجع اليه ان شاء الله ويدل ايضا على حسن تكليف
من علم الله انه يكفر انه ثبت انه تعالى كلف من هذه صورته لانا نعلم ان كثيرا من
العقلاء المكلفين يموتون على كفرهم ولو لم يكن الا ما علمناه من حال فرعون وهامان
وابي لهب وابي جهل وغيرهم لكفى ولو كان ذلك قبيحا لما فعله الله تعالى لانا
قد دللنا انه تعالى لا يفعل القبيح على حال ولا يلزم على ذلك بعثة نبي يعلم انه لا يؤدي ما حمل
لان بعثة نبي لا يؤدي الينا ما لنا فيه مصلحة لمنع من ازاحة علتنا ولوجه منع اللطف و
التمكين فلهذا لم يجز لا لانه تكليف من علم الله انه يكفر ولسنا ننكر ايضا ان يعرض في تكليف
من علم الله انه يكفر وجه قبح لقبح تكليفه بل لا ننكر ذلك في تكليف من علم انه لو عرض
فيه وجه المفسدة لقبح تكليفه وان اخرنا ما ثبت حسن التكليف لمن علم انه يؤمن
ومن علم انه يكفر يجب ان يكون منقطعا لان الغرض بالتكليف اذا كان هو الثواب
فلو لم يكن التكليف منقطعا لانتقض الغرض بالتكليف لان الثواب بالتكليف
لا يمكن ان يكون مقترنا لان من شأنه ان يكون خالصا صافيا من الشوب والتكدير
حتى يجري الزام المشاق وذلك لا يصح التكليف لان التكليف لا يعرى من مشقة
وذلك يؤدي الى حصول الثواب على خلاف الوجه المستحق ويضرب به العموم و
المضار وايضا لو اقترن الثواب بالتكليف لادى الى ان يكون المكلف ملجأ الى
المنافع العظيمة ملجأ الى فعل ما ضمنت عليه ولذلك قلنا لابد ان يكون بين زمان
التكليف وبين حال الثواب زمان متراخ يخرج المكلف من حد الالجاء وانما كانت
المنافع العظيمة العاجلة ملجئة لانه يقتضي ان يفعل الطاعة لاجلها دون الوجوه التي
يستحق عليها الثواب وذلك يخرجها من ان يستحق لها الثواب اصلا وذلك ينقض

الغرض

الغرض واما القدر الذي يكون بين زمان التكليف وبين الثواب فليس يحصر عقلا بل بحسب ما
يعلمه الله وانما يعلم على طريق الجملة انه لابد من تراخ ومهلة فاذا ثبت وجوب انقطاع التكليف
فليس الموت وقت انقطاعه بزمان بعينه بل يوجبه على سبيل الجملة ولا يمتنع ان يحسن
الشيء او يقبح على طريق الجملة ولا يعلم عقلا انقطاع التكليف عن جميع المكلفين بل انما نعلم
ذلك سمعا والاجماع حاصل على ذلك وكان يجوز عقلا انقطاعه عن بعضهم وبقاؤه على
بعض لكن الاجماع مانع منه ومتى حصل انقطاع التكليف فعل غرض الله فقد حصل الغرض
ومتى لم يحصل فانه تعالى يرسله ويجوز انقطاع التكليف بازالة العقل او الموت او
الفناء واما فناء الجواهر فليس في العقل ما يدل على جوازه ولا على استحالته فالمرجع في ذلك
الى السمع فاذا علم بالسمع انه يفني الجواهر ثم علمنا ان الباقي لا ينتفي الا بضد يطرأ عليه
علمنا ان في الفناء معنى ينفي الجواهر وما يستدل على ذلك من الشبهات فقد بينا الجواب عنه
في شرح والطريق الذي يعلم به فناء الجواهر السمع وقد اجمعوا على ان الله تعالى يفني
الاجسام والجواهر ويعيدها فلا يعتد بخلاف من خالف فيه ويدل عليه ايضا قوله هو الاول
والاخر فكما انه كان اولا ولا شيء معه موجود فكذلك يجب ان يكون اخرا ولا شيء معه موجود
وقد استدل بغير ذلك من الايات وعليها اعتراضات والمعتمد ما ذكرناه فاذا ثبت ان
الجواهر تفنى فالله يعيدها اجماعا وايضا فلو لم يعدها لما امكن ايصال المستحق لها من ثواب
وقد علمنا وجوب ذلك فلا بد من اعادتها اذن وكل من مات وله حق لم يستوفه في دار
الدنيا فانه يجب اعادته على كل حال لان الثواب دائم لا يمكن توفيره في حال الدنيا واما من
يستحق العوض فانه يجوز ان يوفر عليه في الدنيا ولا تجب اعادته لان العقاب يحسن اسقاطه
عقلا فاذا سقط لم يحسن استيفاؤه فيما بعد فلم تجب اعادته فاذا علمنا انه يعاقب الكافر
لا محالة علمنا انه لعبد المستحق للعقاب ومن كان عقابه منقطعا فلا يكون كذلك الا وهو
مستحق الثواب لانه لم يحبط طاعاته فاذا اعيد ربما استوفى عقابه ثم نقل الى الثواب و
ربما عفي عن عقابه ثم نقل به الى الثواب واعادته واجبة عقلا لما يرجع الى استحقاق الثواب

دون العقاب وقد اجمعت الامة على ان الله يعيد اطفال المكلفين والمجانين وانما ان ذلك
غير واجب عقلا والقدر الذي تجب اعادته هو بنية الحيوة التي متى انتقضت خرج الحي من
كونه حيا ولا تعتبر بالاطراف واجزاء السمن لان الحي لا يخرج عند مفارقتها من كونه حيا الا ترى
ان احدنا قد يستحق المدح والذم ثم يسمن فلا تتغير حاله فيما يستحقه وكذلك يهزل واستحقاقه
المدح والذم كما كان فعلم بذلك انه لا اعتبار بهذه الاجزاء ومن قال تجب اعادة
الحيوة دون الجواهر فقوله باطل لان المستحق للثواب والعقاب هي الجملة التي تركبت من الجواهر
وكيف يجوز التبدل بها يؤدي الى ايصال الثواب والعقاب الى غير المستحق والصحيح ما قلنا
اولا فاما الكلام في اللطف فيحتاج الى ان نبين اولا ما اللطف وما حقيقته واللطف في عرف
المتكلمين عبارة عما يدعو الى فعل واجب او يصرف عن قبيح وهو على ضربين احدهما ان يقع
عنده الواجب ولولاه لم يقع فيسمى توفيقا والآخر ما يكون عنده اقرب الى فعل الواجب او
ترك القبيح وان لم يقع عنده الواجب وكان يقع القبيح ولا يوصف باكثر من انه لطف لا غير
وما كان المعلوم انه يرتفع عنده القبيح ولولاه لم يرتفع يسمى عصمة وما كان عنده اقرب الى ان
لا يقع عنده القبيح يسمى لطفا لا غير واللطف منفصل عن التمكين فيوصف اللطف بانه صلاح
واصلح في الدين فاما ما يدعو الى فعل قبيح او يقع عنده القبيح ولولاه لم يقع فيسمى مفسدة و
استفسادا واللطف ان كان داعيا الى الفعل او صارفا فلابد ان يكون بينه وبين
ما هو لطف فيه مناسبة ولا يلزم ان تكون تلك المناسبة معلومة تفصيلا ويجب ان يكون
اللطف معلوما على الوجه الذي هو لطف فيه لانه داع الى الفعل فهو كسائر الدواعي والمعتبر
في الدواعي حال الداعي من علم او ظن او اعتقاد ولذلك قد يعتقد ان في ذلك الشيء
نفعا فيكون ذلك داعيا له الى فعله وان لم يكن فيه نفع واذا ثبت ذلك فلا يمتنع ان يكون
الى الفعل ما ليس بمدرك بعد ان يكون معلوما ويجب ان يكون اللطف متقدما للملطوف
فيه ليصح ان يكون داعيا اليه وباعثا عليه والداعي لا يكون الا متقدما واقل ما يجب تقدمه
وقت واحد ويجوز تقدمه باوقات ان لا يكون منسيا وربما كان في تقديمه فضل مزية

لان رفق الوالد بولده في طلب العلم وحثه عليه باوقات كثيرة ربما كان ادعى له الى التعلم
واللطف على ثلثة اقسام ا من فعل الله ب من فعل من هو لطف له ج من فعل غيرهما ا
فما هو من فعل الله على ضربين ا يقع قبل التكليف للفعل الذي هو لطف له فيوصف ب
بانه واجب ٢ ما يقع مع التكليف للفعل الذي هو لطف له فيه ولا يوصف بانه
واجب لان التكليف ما اوجبه ولم يتقدم له سبب وجوب لكن لابد ان يفعل به لانه
كالوجه في حسن التكليف وما كان من فعل المكلف فهو تابع لما هو لطف فيه فان كان واجبا
فاللطف واجب وان كان لطفا في فعل نفل فهو نفل وان كان اللطف من فعل غيرهما
فلابد ان يكون المعلوم من حاله انه يفعل ذلك الفعل على الوجه الذي هو لطف في الوقت
الذي هو لطف فيه ومتى لم يعلم ذلك لم يحسن التكليف الذي هذا الفعل لطف فيه هذا
اذا لم يكن بدل من فعل الله يقوم مقامه فان كان له بدل من فعل الله تعالى جاز التكليف
لان ذلك الفعل اذ فعل الله تعالى يقوم مقامه فلا يجب على الغير ان يفعل ما هو لطف للغير
الا اذا كان له في ذلك لطف كما نقول في الانبياء انه يجب عليهم تحمل الرسالة لما لهم في ذلك
من اللطف دون مجرد ما يرجع الى اممهم ولولا ذلك لما وجب عليهم الاداء واللطف على
ثلثة اقسام ا من فعل الله تعالى فيجوز ان يكون له بدل ولا مانع منه بمنعه فيكون مخيرا ا
في ذلك ب ان يكون من فعل المكلف نفسه فان كان له بدل وجب اعلامه ذلك ب
فيكون من باب التخيير كالكفارات الثلث ومتى لم يعلمه ذلك قطعنا على انه لا بدل
له من فعله ولا من فعل الله لانه لو كان له بدل من فعل الله لما وجب عليه الفعل على كل حال
ج ما كان من فعل غير الله وغير المكلف فان كان مع كونه لطفا لغيره لطفا له جاز ان يكون ج
واجبا او ندبا وان لم يكن فيه لطف اصلا وانما هو لطف للغير كان مباحا الا انه لا يحسن
تكليف هذا الانسان يعلم انه يفعله فقط هذا ذبح البهائم التي ليست نسكا ولا نذرا
وانما هو مباح فوجه حسنه انه لطف لغير الذابح وقيل وجه حسنه ان فيه عوضا للمذبوح
ونفعا لغيره بالاكل وكلاهما جائزان فقط هذه الافعال الشرعية ما هو واجب منها فوجه

وجوبها كونها من مصالح في الواجبات الشرعية العقلية ويقبح تركها لانها ترك الواجب
وما هو قبيح فوجه قبحها كونها مفسدة في الواجبات او داعية الى القبائح العقلية ويجب
تركها لانها ترك القبيح وما هو مباح فلانها مصالح لغيرنا علمها على ما مضى القول فيه و
متى كانت المفسدة من فعله تعالى لم يحسن فعلها وان كانت من فعل المكلف نفسه
يجب ان يعلمه وجوب ترك ما هو مفسدة له وان كانت من فعل غيرهما لا يخلو المكلف من
ان يكون قادرا على منعها او لا يكون كذلك فان كان قادرا جاز ان يوجب عليه المنع
منها وحسن تكليفه وان لم يكن في مقدوره المنع منها وان كان المعلوم ان ذلك الغير لا
يختارها حسن ايضا تكليفه وان لم يكن كذلك معلوما وجب عليه تعالى المنع منها او
اسقاط ما تلك المفسدة مفسدة فيه والا ادى الى ان علم المكلف غير ازاحة فعلى هذا
1 دعاء ابليس واغوائه الخلق هل هو مفسدة ام لا فيه وجهان ا ان كل من فسد
بدعاء ابليس كان يفسد وان لم يدعه فلم يكن حدا المفسدة فاما فيه ب ان التكليف مع
دعاء ابليس اشق والتعريض للثواب اكثر فدخل ذلك في باب التمكين وخرج من باب
المفسدة وكلاهما جائزان والدليل على وجوب فعل اللطف هو ان احدنا لو دعا غيره الى
طعامه واحضر الطعام وغرضه نفع المدعو دون ما يعود اليه من مفسدة او غيرها وعلم
وغلب على ظنه انه متى تبسم في وجهه او كلمه بكلام لطيف او كتب اليه رقعة او انفذ غلامه
اليه وما اشبه ذلك مما لا مشقة عليه ولا حط عن مرتبته حضر ومتى لم يفعل ذلك
لم يحضر وجب عليه ان يفعل ذلك ما لم يتغير داعيه عن حضور طعامه ومتى لم يفعله استحق
الذم من العقلاء كما يستحق لو اغلق بابه في وجهه فلهذا صار منع اللطف كمنع التمكين في
القبح وهذا بعينه يقتضي وجوب فعل اللطف عليه تعالى لان العلة واحدة فان قيل
كيف يجب على من دعا غيره الى طعامه ان يلطف له واصل دعائه له ليس بواجب وانما
هو تفضل قيل الاصل وان كان تفضلا فهو سبب لوجوب التمكين ودفع الموانع كالاتيان بالادوات
التمكن وغير ذلك واذا كان سبب وجود اللطف يختص بالداعي الى طعامه دون غيره فلذلك

يجب ان يكون فعل المكلف يختص بالداعي الى طعامه دون غيره كما لا يجب على غير الداعي الى طعامه
التبسم في وجهه ولا غير ذلك من الافعال المقوية الداعية كما لا يجب تمكينه واقداره
وانما شرطنا استمرار الارادة لانه يجوز على الواحد منا ان يبدو له عن ذلك فيتغير داعيه
فاما القديم تعالى لا يجوز عليه البدا على حال باستحقاق من منع اللطف الذم الضروري كما يعلم
باستحقاق من منع التمكين مثل ذلك فان قيل ما قولكم في الداعي الى طعامه لو غلب في ظنه انه
لا يحضر طعامه الا بعد ان يبذل له سطر ماله او يقتل بعض اولاده وغير ذلك مما عليه
ضرر عظيم قلنا هذا اولا لا يعطي ما تريده من وجوب اللطف على الله تعالى لان جميع ذلك
لا يليق به لان كل ما يفعله يجري مجرى ما لا مشقة عليه فيه من التبسم وغيره وانا قد اوجبنا
التبسم وما جرى مجراه من فعلنا لانه لا مشقة علينا فيه ثم نقول لو ان احدنا اذا كلف غيره
حضور طعامه لا يخلو ان يكون غرضه نفع المدعو او نفع نفسه وما يرجع اليه فان كان الاول
وجب عليه من اللطف ما لا مشقة عليه به او ما لا يعتد به من المشقة اليسيرة ومتى كانت
فيه مشقة عظيمة لم تجب المشاق المضرة في وجوب الفعل وحسنه فان كان غرضه نفع نفسه
او ما يعود اليه وجب ان يقابل بين الضرر الداخل عليه وبين الغرض فيما يفعله لنفع ذلك
الفعل فيتبع الاكثر بالاقل واما اللطف فهو ما يقع عنده الفعل ولولاه لم يقع او ان يكون
اقرب الى الفساد ولولاه لم يكن اقرب ويخرج عنه من الواجب ما يكون الى الاضرار
اقرب ولا يكون له حظ في التمكين والعلم بقبح ما هذه صفته ضروري ولا يلتفت الى خلاف
من يجهل بخالفه فيه فاما من لا لطف له او ان يكون المعلوم من حاله ان يطيع على كل حال
او يعصي فانه يحسن تكليفه فانه يتمكن من الفعل بسائر ضروب التمكينات وليس في
المعلوم ما يقوى داعيه فيجب فعله به فينبغي ان يحسن تكليفه غير انا علمنا وجوب المعرفة
ووجوب الرياسة لجميع الخلق انهما لطفان لجميعهم ولولا السمع لكان يجوز ان يكون في
المكلفين من يختار فعل الواجب والامتناع من القبيح وان لم تجب عليه المعرفة ولا
نصب له رئيس لكن الاجماع مانع منه وان تعلق لطفه بفعل قبيح في مقدوره تعالى

فالصحيح انه لا يحسن تكليفه لان هذا لطف تزاح به علته وانما يحسن ان يفعله تعالى لامر
يرجع الى الحكمة ومن الناس من اجازه واجراه مجرى من لا لطف له والصحيح الاول ومتى تعلق
لطف بفعل قبيح من مقدور غير الله فلا يحسن تكليفه ايضا لانه لا يحسن تكليف الغير ذلك الفعل
القبيح واما الاصلح في باب الدنيا فهو النفع الالذ الذي لا يتعلق به لطف فانه لا يجب على الله تعالى
لانه لو وجب ذلك لادى الى وجوب فعل ما لا يتناهى وذلك محال او الى انه لا ينفك القديم
من الاخلال بالواجب وذلك فاسد وانما قلنا لان النفع واللذة هو تعالى يقدر من جنسها
على ما لا يتناهى فلو كان ذلك لادى الى ما قلناه ولو قلنا هربا من ذلك انه لا يقدر الا على
متناه ادى الى القول بتناهي مقدوراته تعالى وذلك كفر ولا يلزم على ذلك
ان يكون اللطف في باب الدين مثل ذلك لان اللطف في باب الدين يجب لمعلوم ولكن يجب
ان يكون المقدور منه ما لا نهاية له ولو فرضنا ذلك لقبح التكليف وان كان بعيدا وليس
كذلك اللذة والنفع لانه يرجع الى جنس المقدور فيجب ان يكون قادرا منه على ما لا نهاية
له ويدل على ان الاصلح في باب الدنيا غير واجب انه لو كان واجبا لما استحق تعالى الشكر
بفعلها لان من فعل واجبا كقضاء الدين ورد الوديعة لا يستحق الشكر وانما يستحق الشكر
بالتفضل المحض ولو لم يستحق الشكر لما استحق العبادة لانها كيفية في الشكر وذلك خلاف
الاجماع وهو تعالى وان استحق الشكر على الثواب والعوض الواجبين فلان سبب الثواب التكليف
وهو تفضل وكذلك الالام التي يستحق بها العوض تابعة للتكليف الذي هو تفضل واما
الكلام في الالام فيقع من وجوه احدها في اثباتها والكلام في ذلك ظاهر لا يشتغل
به لان المعلوم ضرورة الامر الذي يتألم به الحي ويدركه مع نفاد طبعه عنه فدفع ذلك
مكابرة وانما الكلام يقع في حسنه او قبحه لان في الناس من قال ان الالام كلها قبيحة
وهم الثنوية والمجوس ومن قال ان منها ما هو حسن اتفقوا فمنهم من قال لا وجه لحسنها
الا الاستحقاق وهم التناسخية والبكرية والصحيح ان في الالام ما هو حسن ومنها ما هو
قبيح فما يقبح منها يقبح لوجوه ثلثة ا لكونه ظلما ب ان يكون مفسدة ج ان يكون عبثا.

وما علاها

وما عداها يكون حسنا وان شئت قلت الالام لا تحسن الا لنفع يوفي عليها او دفع ضرر اعظم
منها او للاستحقاق او يكون واقعا على وجه المدافعة فمتى خلا من ذلك اجمع كان قبيحا فاما
الظلم فهو الضرر الذي لا نفع فيه يوفي عليه ولا دفع ضرر اعظم منه ولا يكون مستحقا ولا حاصلا
على وجه المدافعة سواء كانت هذه الوجوه معلومة او مظنونة والذي يدل على ان الالم
لم يحسن اذا كان فيه نفع يوفي عليه ما نعلمه ضرورة من حسن اخراج ما يملكه من المتاع واتعابه
بعوض اذا غلب في ظنوننا ان النفع بالعوض اكثر منه وانما حسن تفويت المنافع بما يحضر لان
النفع الذي يحصل بالعوض لا يختلف العقلاء في حسن ذلك ووجه حسن هذا الالم
هو علمه بما له فيه من النفع او ظنه دون حصول النفع فيه بدلالة انه لو كان فيه نفع
ولم يعلم ان فيه نفعا ولا ظنه دون حصول لما حسن منه تحمل هذا الالم واذا علم ذلك او
ظنه فيه حسن فعلم ان وجه حسنه ما قلناه ولا يلزم ان يكون الظلم حسنا لما فيه من العوض
لانا نعتبر ان يكون النفع موفيا عليه ويكون مقصودا وما هو في مقابلة الظلم انما يفعله
الله ويأخذه من الظالم على وجه الانتصاف لا يكون موفيا عليه بل يجب الالم وافيا
فالظالم لم يقصد نفع المظلوم فلم يحصل القصد ايضا والمعلوم ضرورة حسن تحمل الم الاسفار
طلبا للارباح وتحمل المشاق في طلب العلم لمكان حصول العلم فعلم ان تحمل الالم يحسن
للنفع واما الذي يدل على ان الالم يحسن لدفع ضرر اعظم منه ما يعلم ضرورة من حسن عدونا
على الشوك هربا من السبع او اللصوص خوفا من وقوع حائط وما اشبه ذلك ويحسن منا
شرب الادوية الكريهة دفعا للامراض والخلاص منها ويحسن الفصد وقطع الاعضاء
خوفا من السراية الى النفس ووجه حسن جميع ذلك ظن دفع الضرر الموفي عليه لان العلم
باندفاع الضرر ليس يكاد يحصل في موضع لكن اذا حصل لحسن مع الظن فالعلم اولى
واحسن واما الذي يدل على ان الالم يحسن للاستحقاق فهو ما نعلمه ضرورة من حسن
ذم المسيء على اساءته وان تضمن ذلك الالم واستضر به والعلم بحسن ذلك مع تعريه
من نفع او دفع ضرر يوجب انه حسن للاستحقاق لا غير وقد قيل في ذلك ايضا انه يحسن

المطالبة بقضاء الدين وان ابرا ذلك عن عليه الدين وغمّه وانما حسن ذلك للاستحقاق
ولقائل ان يجعل حسن ذلك ما تقدمه من الانتفاع بالدين فجرى ذلك مجرى تقدم الاجرة
على الاعمال الشاقة وايضا لو كان حسن الاستحقاق لما حسن ان يبتدئ الانسان باتصاله
الى نفسه لا يحسن ان يعاقب نفسه وايضا فانه خال من استخفاف واهانة وذلك واجب
في العقاب وانما قلنا انه متى وقع على وجه المدافعة كان حسنا لانه معلوم ان من دافع
غيره عن نفسه فوقع به من جهته ضرر ولم يقصده بل قصد المدافعة فقط لا يستحق
به عوضها على الحلم ولا يكون به ظالما ولا يمكن ان يقال ان ذلك مستحق لان من قصد
ايلام غيره ولم يولمه لا يستحق العقاب عليه وايضا لو كان مستحقا لكان فيه استخفاف
واهانة ووجب ان يقصده وكل ذلك يدل على انه لم يكن مستحقا ولا يمكن ان يقال
وجه حسنه ما فيه من العوض لانه تعالى لما حسن ذلك في عقولنا ضمن العوض كما ضمن
لما اباح لنا ذبح البهائم بالشرع لانه لو كان الامر على ما قالوه لوجب ان يكون من لا يعرف
ان الله ضمن العوض لا يعرف حسن المدافعة كما ان من لا يعرف الشرع لم يعرف حسن ذبح البهائم
والمعلوم خلافه وايضا كان يجب ان يحسن ان يقصد ايلامه ولا يقصد دفعه كما يجوز ان يقصد
ذبح البهيمة وقد علمنا انه لا يحسن ان يقصده وانما قلنا ان الالم يقبح لكونه عبثا لان
العبث ما لا غرض فيه او لا غرض مثله فيه والا لم يكن عبثا اذا فعل لنفع يمكن الوصول اليه
من دون الالم ولا غرض له فيه فيدل على ذلك على قبح ذلك انا نعلم انه يقبح من احدنا ان
يواطئ غيره ويوافقه على ان يضربه لغرض يدفعه اليه يرضى بمثله في تحمل الضرب لانه
بالعوض خرج من كونه ظلما وانما قبح لكونه لا غرض فيه حكمي واما الالم اذا كان فيه مفسدة
فمعلوم قبحه ضرورة ولا شبهة فيه ولا يجوز ان يكون الالم قبيحا لكونه الما على ما قالت
الثنوية لما بيناه من ان هيهنا الاما حسنة للنفع ولدفع الضرر وللاستحقاق فبطل قولهم
ولا يجوز ان يقبح الالم لكونه ضررا لكونه لو كان كذلك لقبح العقاب لان فيه ضررا لانه
لو كان كذلك لقبح العقاب وقد علمنا حسنه لكونه قبيحا ومن قال العقاب ليس بضرر
كان

كان مكابرا والالم اذا كان فيه نفع يوفي عليه او دفع ضرر اعظم منه لا يكون ضررا ومن
قال انه ضرر فقد اخطأ لانه يلزم ان يكون من خدش جلد غيره باخراجه من الغرق
وتخليصه من الهلاك ان يكون مضرا به وهذا معلوم خلافه ولو كان العقاب لا يسمى ضررا
لما جاز ان يقال في الله تعالى انه ضار واجمع المسلمون على اطلاق ذلك والقديم لا
يحسن ان يفعل الالم الا للنفع والاستحقاق لا غير فاما الدفع الضرر فلا يجوز والظلم لا يجوز
عليه لانه عالم لنفسه وانما قلنا ذلك لان من شرط حسن الالم للدفع للضرر ان يكون ذلك
الضرر لا يمكنه دفعه الا بادخال بعض الالام عليه والقديم يقدر على دفع كل ضرر من
غير ان يدخل عليه الما فلم يحسن لذلك والصحيح ان القديم تعالى لا يفعل الما الا في المكلفين
ولا في غيرهم في دار التكليف الا اذا كان فيه غرض يخرجه عن كونه ظلما او عوض يخرجه عن كونه
عبثا ولا يجوز ان يفعل الالم لمجرد العوض لان مثل ذلك العوض يحسن الابتداء به ولا يجوز
ان يفعله لاجل العوض ويفارق ذلك الثواب لان الثواب يستحق على وجه من التعظيم
والاجلال ولا يحسن الابتداء بمثله وليس كذلك العوض لانه مجرد المنافع ولذلك لا يحسن
منا ان نستأجر غيرنا لينقل الماء من نهر الى نهر ولا غرض لنا فيه غير ايصال الاجرة اليه
وكذلك لا يحسن ان يوافقه على ان يضربه ويعطيه عوضا من ضربه لا لغرض غير ايصال
العوض اليه ومعلوم ضرورة قبح ذلك وليس لاحد ان يقول الاستحقاق له مزية على
التفضل في الشاهد فجاز ان يفعل ذلك الالم لان الاستحقاق انما يكون له مزية في الشاهد
لما يلحق المتفضل عليه من الانفة وان يميز المتفضل عليه بذلك او يلحقه بعض الغضاضة منه
ولذلك يختلف باختلاف احوال المتفضل من جلالته وعظم قدره وكل ذلك مفقود
مع الله فلا مزية للاستحقاق على التفضل من جهته تعالى ومن قال الالم لا يحسن الا للاستحقاق
من البكرية والتناسخية حتى قالت البكرية ان الاطفال والبهائم لا تتألم اصلا لما رتب
انها غير مكلفة وقالت التناسخية انه قد كانت لهم في مضى زمان تكليف فما ينالهم
من الالام في هذا الوقت فباستحقاقهم لما عصوا في ذلك الوقت فالذي يدل على فساد

قول الفريقين ما قدمناه من انه يحسن الالام للمنافع الموفية فيه عليها ولدفع ضرر اعظم منها
وذلك يبطل قول الفريقين على كل حال ويبطل قول البكرية ايضا ما نعلمه ضرورة انا كنا
نتألم في حال الطفولة بالامراض والجراحات والدماميل التي لا يقدر عليها غير الله تعالى
فمن دفع ذلك كان مكابرا وايضا فانا نعلم ان البهيمة تجوع وتعطش فتتألم بذلك وذلك من
فعل الله تعالى لانا نعلم ضرورة من حال البهيمة من الالام بالضرب يبطل قول من قال انهم
لا يألمون ومما يبطل مذهب التناسخية ان من شرط ما يقع من الالام المستحق ان يقارنه
استخفاف واهانة ومعلوم تعذر ذلك بالبهائم والاطفال ومن استحسن ذلك كان
مكابرا للعقول جاهلا وايضا الانبياء تتألم بالالام ولا يجوز ان يكونوا مستحقين للعقاب
لاجل النبوة ولا سبب لها لقيام الدليل على عصمتهم وايضا فلو كان ذلك مستحقا لوجب
ان يذكر تلك الاحوال مع التذكر الشديد فانهم عصوا لان العاقل لا يجوز ان ينسى مثل
ذلك مع قوة التذكر وان نسي بعضه فلا يجوز ان ينسى جميعه ولو جاز ان ينسى بعض
العقلاء ذلك لم يجز ان ينساه جميعهم ولو جاز ان ينسى كذلك لجاز ان ينسى احدنا انه
ولي ولاية في بلد بعينه سنين كثيرة وذكر فيها اعوانه واتباعه وزوجته واولاده لكنه
نسي ذلك بتجاهل وطول المدة كقصرها ولهذا نقول ان اهل الجنة لا بد ان يذكروا
احوال الدنيا واكثرها وما يتخلل بين ذلك من زوال العقل بسبب اكثر ما يتخلل من
ذلك بالنوم المزيل للعقل وانواع الاعراض المزيلة للعقل والزمان الطويل في هذا
الباب كالزمان القصير وليس لهم ان يقولوا كان زمان التكليف يسيرا الا ترى ان
من دخل ساعة من النهار بلدا لا نيله ورأى انيله وخرج منها وطالت مدته لا يجوز
ان ينسى ذلك ولا يذكره مع شدة تذكره على ان هذا المذهب يؤدي الى قبح التكليف
لانه لم يتقدمه تكليف آخر لا بد ان يكون فيه مشقة والالم يقع التكليف فيأتي
استحقاق تلك المشقة فلا بد من المنا تحيرا والقول بتكليفات لا نهاية لها وكل ذلك
باطل فاما الكلام في العوض فاول ما نقول ان العوض هو النفع المستحق الخالي من تعظيم
وتبجيل

وتبجيل فبكونه نفعا يتميز مما ليس بنفع وبكونه مستحقا يتميز من التفضل وبخلوه من
من تعظيم وتبجيل يتميز من الثواب فاذا ثبت ذلك وكل الم يفعله الله او يفعل بامره
كالهدايا والاضاحي وغير ذلك او فعل باباحته كاباحة ذبح البهائم فان عوض ذلك
اجمع على الله تعالى لانه لو لم يكن فيه عوض لكان ظلما ولا يجوز عليه ولو كان على المولم منا لما
حسن الالم لان ما في مقابلته من الانتصاف الالم وانما يحسنه المنافع العظيمة الموفية عليه
وفي علمنا بحسن ذلك اجمع دليل على ان عوضه عليه وما يفعله الله من الالام او يامر به
ويبيحه اذا وجد فلا بد فيه من ذكر الاعواض والاعتبار على ما بيناه فاما ما يبيحه فوجه حسنه
انه لطف لغير الذابح فان علم الله انه يفعل حصل الغرض فان علم انه لا يفعل فعل ما هو
من مقامه في باب اللطف وقيل وجه الحسن في ذلك ما فيه من العوض مع الانتفاع به
بالاكل لان العوض الديني والدنياوي يخرج من ذلك كونه عبثا ومتى الجا الجاء الله
تعالى غيره الى الاضرار بحي فعوضه عليه تعالى لان الالجاء اكثر من الامر والاباحة فعلى هذا
متى الجاء بالبرد الشديد الى العدو على الشوك طلبا للخلاص كان العوض عليه تعالى فيما ناله
من الالم بالشوك فاما اذا الجاء الى الهرب من السبع او العدو فالعدو على الشوك فالعوض
على الملجئ دون الله لانه فعل السبب الموجب للهرب دون علمه بوجوب الهرب لان علمه
بوجوب ذلك كان حاصلا ولما الجاه علم ان السبب الملجئ هو وقوف السبع او العدو
العدو دون الله تعالى الخالق للعلم بوجوب التحرز وركوب البهائم والحمل عليها طريق حسنه
السمع والعوض عليه تعالى لانه هو المبيح لذلك وفي الناس من قال طريق حسن ذلك الفعل
ما في مقابلته ذلك من التكفل بمؤنتها من العلف وغيره ولا يلزم القديم تعالى العوض من
حيث مكن من الالم لانه لو لزمه للزمنا اذا دفعنا سيفا الى غيرنا ليجاهد به العدو
متى قتل مؤمنا لانه لولا دفع السيف لما تمكن منه وكان يلزم الحدادين وصانع السيوف
العوض وكل ذلك باطل وكان يجب ان يصح منا استرجاع ما اغتصبه الغاصب لانه
بالتمكين قد ضمن العوض وذلك باطل والعوض على الواحد منا اذا فعله على وجه الظلم

ويجب ان يكون المعلوم من حاله انه يستحق في الحال لمثل ما يستحق عليه لتمكن الانتصاف منه
الانتصاف واجب وفي الناس من قال يجوز ان يتفضل الله عليه بذلك وينقل عنه وهذا
غير صحيح لان التفضل غير واجب والانتصاف واجب فكيف يتعلق بما ليس بواجب وعلى
هذا يجب ان يكون مستحقا في الحال لمثل ما يستحق عليه دون ان يكون المعلوم من حاله
انه لا يخرج من دار الدنيا الا وهو مستحق له على ما ذهب اليه ابو هاشم بمثل ما قلناه
من ان الانتصاف واجب والتبقية ليست واجبة واما ما يفعله الواحد منا بنفسه من الالام
فانه لا يستحق عليها العوض لان من شرط المستحق ان يكون غير المستحق عليه وذلك
لا يصح فيما بين الانسان ونفسه غير انه يستحق ذما ان كان قبيحا ومدحا ان كان حسنا
له مدخل في استحقاق المدح وليس من شرط من يستحق العوض ان يكون عاقلا لان البهائم
يستحق عليها الاعواض لانا قد بينا ان العوض على المولم دون الممكن ومن الجاء غيره الى الاضرار
يستحق عليه العوض سواء كان الاضرار بنفسه او بغيره لانه في حكم ما فعله الملجأ بنفسه ومن
وضع طفلا تحت البرد حتى هلك فالعوض على الواضع دونه تعالى لانه بتعريضه للهلاك
كانه فعل نفس الهلاك ولذلك يذم العقلاء على هلاك الصبي وان كان يفعل
الله لانه بتعريضه للهلاك كانه فعل نفس الهلاك وقد ورد الخبر بان الله تعالى
ينتصف للشاة الجماء من الشاة القرناء فدل ذلك على ان العوض على المولم وان لم يكن
عاقلا والعوض يستحق منقطعا لانه لو استحق دائما لما حسن تحمل الم الشاهد لمنافع
منقطعة كما لا يحسن تحمله من غير عوض وقد علمنا حسنه فدل على ان ما يستحق من
العوض منقطع ثم انه ينظر فان امكن توفيته في دار الدنيا توفيت عليه كما توفيت على
الكفار وان تاخر الى الاخرة فعل به مفرقا على وجه اذا انقطع لا يحس بفقده فيغتم
له وايضا فلو كان المستحق دائما لما صح فعله بالكفار والاحباط لا يدخل فيه عندنا وعند
اكثرهم في العوض فدل على انه منقطع ويجوز ان يوصل العوض الى مستحقه وان لم يعلم انه
مستحق لذلك بخلاف الثواب الذي من شرطه ان يعلم المستحق انه يستحق لذلك

وكل عوض

وكل عوض يستحقه الواحد منا على غيره مما له المطالبة له في الدنيا وله استيفاؤه فانه متى اسقطه
بهبة او ابراء فانه يسقط كسائر حقوقه فاما العوض الذي يستحق على الله تعالى او بعضنا
على بعض على وجه يتاخر استيفاؤه الى الاخرة فليس يسقط باسقاطه لان الله تعالى هو
المستوفي له وهو كالمحجور عليه فالاسقاط تابع للمطالبة فمن ليس له المطالبة ليس له الاسقاط
وعلى هذا يؤثر التحليل والابراء في الحقوق التي لها المطالبة دون ما ليس لها المطالبة به
ولما كان اللطف واجبا في التكليف على ما مضى القول فيه وكان من جملة الالطاف معرفة
الله تعالى على صفاته وجب ان نبين الكلام في المعارف على وجه الاختصار وانا اذكر من
ذلك جملة مقنعة في هذا الباب **اعلم** ان المعرفة هي العلم بعينه والعلم هو ما اقتضى
سكون النفس الى ما اعتقدناه ولهذا لا يكون كذلك الا وهو اعتقاد الشيء على ما هو به مع سكون
النفس غير انه لا يجب ذكره في الحد كما لا يجب ذكر كونه عرضا ومحدثا وحالا في محل وغير ذلك
لان الذي يتميز به سكون النفس يجب ان يقتصر عليه والعلم على ضربين ضروري ومكتسب
فالضروري ما كان من فعل غيرنا فينا على وجه لا يمكننا دفعه عن نفوسنا والعلم الضروري
على ضربين ا يحصل في العاقل ابتداء ب يحصل عند سبب والاول كالعلم بان الموجود
لا يخلو من ان يكون له اول او لا اول له والمعلوم لا يخلو من ان يكون ثابتا او منفيا
وما شاكل ذلك مما هو مركوز في اول العقل وقد بيناه وما يحصل عند السبب على ضربين
١ يحصل عقيب المشاهدات مع ارتفاع اللبس ٢ يحصل عند سبب بالعادة ٣
العادة فيه مستمرة غير مختلفة كالعلم بالبلدان والوقائع عند من قال هو ضروري
٣ العادة فيه مختلفة كالعلم بالصنائع عند الممارسة والعلم بالحفظ عند تكرار الدرس
والمكتسب هو كل ما كان من فعلنا من العلوم وهو على ضربين ا يحصل متولدا عن
نظر ب يحصل من غير نظر فما يحصل من نظر فنحو ذكر اوصافه والثاني نحو ما يفعله
المتنبه من نومه وقد كان عالما بالله وصفاته فانتبه ويتذكر نظره فعل اعتقادا
لما كان له معتقدا فيكون ذلك الاعتقاد علما ولا بد ان يفعل هذا الاعتقاد عند

التذكر لانه لمجيء الى فعله ولا يمكن ان يكون واقعا عن نظر لانه لو كان كذلك لترتب
نحن ترتيبا للنظر في زمان متراخ والمعلوم خلافه والعلوم الكسبية من فعلنا لوجوب
وقوعها بحسب دواعينا واحوالنا ففارقت بذلك العلوم الضرورية التي تحصل من
فعل الله وسكون النفس الذي اعتبرناه هو ما يجده الانسان من نفسه عند العلم
بالمشاهدات وانه لا يضطرب عليه ولا يشك فيه وان كان طريقه الاستدلال امكنه حل
كل شبهة تدخل عليه فاما ما يحكى عن السوفسطائية من الخلاف فيه فلا اعتبار به لان العلوم
ضرورية خلاف قولهم على ان القوم انما خالفوا في صفة العلم فظنوا ان ذلك ظن
وحسبان دون ان يكون ذلك علما يقينا والعلم بالفرق بين العلم والظن طريقه الدليل
وان كان في العلوم ما يقع عن نظر فيحتاج ان نبين حقيقة النظر والنظر هو الفكر و
ويجد الواحد منا انه فكر كذلك ضرورة ويفصل بين كونه مفكرا وبين كونه مريدا
وكارها والفكر هو التأمل بالشيء المفكر فيه والتمثيل بينه وبين غيره ويجد انه غير
من سائر الاعراض من الارادة والاعتقاد وليس في المتعلقات باعتبارها ان
تتعلق بكون الشيء على صفته وليس عليها غير النظر والناظر من كان على صفة
مثل ما قلناه في كونه عالما ومريدا وليس الناظر من فعل النظر بدلالة انه
يجد نفسه ناظرة ولا يجد نفسه فاعلة ومن شان الناظر ان لا يكون ساهيا و
يكون ما عالما او ظانا او معتقدا ومن شرط الناظر ان يجوز كون المنظور
فيه على الصفة وانه ليس عليه وهذا التجويز يحصل مع الشك والظن والاعتقاد
ليس بعلم وانما يرتفع عن العلم او الجهل الواقع عن شبهة لان الجاهل
يتصور نفسه بصورة العالم ولا يجوز كون ما اعتقده على خلاف ما اعتقد
وان كان السكون لا يكون معه وانما يكون مع العلم ومن شان النظر
اذا كان مولدا للعلم ان يكون واقعا في دليل وان كان مقتضيا للظن ان
يكون واقعا في امارة ومتعلقا بها ومن حق النظر المولد للعلم ان يكون
الناظر

عالما بالدليل على الوجه الذي يدل ليصح ان يولد نظره العلم ومتى كان
معتقد الدليل غير عالم به صح ان يقع منه النظر غير انه لا يولد نظره العلم
لانه لو لم يكن عالما بالدليل لم يمتنع ان يكون عالما بان زيدا قادر من حيث
صح منه الفعل مع ظنه ان الفعل يصح منه وهو غير عالم ومع الظن يجوز
كونه على خلاف ما ظنه فلا يصح ان يكون قاطعا على كونه قادرا مع تجويزه ان
يتعذر منه الفعل ومتى ولد النظر العلم فانما يولده في الثاني ولا يصح ان يولده في
الحال لانه لا يجوز ان يكون في حال كونه ناظرا عالما بالمدلول على ما بيناه مجرى الاعتماد
سواء والذي يدل على انه يولد العلم ما علمناه من انه متى نظر في الدليل من الوجه الذي
يدل لو تكاملت شروطه وجب حصول العلم فلو لم يكن مولدا له لما وجب ذلك وانما قلنا
ان ذلك واجب لانه محال ان ينظر في صحة الفعل من زيد وتعذره على عمرو ولا يعلم
انه مفارق له وفي وجوب حصول ذلك دليل على انه متولد ويدل ايضا على انه مولد
للعلم ان يقع العلم بحسبه لان من نظر في حدوث الاجسام علم حدوثها دون الطب
الهندسة وكذلك اذا نظر في صحة الفعل من زيد علم كونه قادرا دون ان يعلم ان عمروا
بتلك الصفة ولا يلزم على ذلك الادراك لانه يحصل العلم بحسبه لان الادراك ليس بمعنى
وايضا فلو كان معنى يحصل في البهيمة والعلم مرتفع فلو كان مولدا يحصل على كل حال وايضا
فانما يعلم ان العلم يكثر بكثرة النظر ويقل بقلته فيجري مجرى الصوت والعلم فكان الضرب مولدا
للعلم فكذلك النظر فان قيل لو ولد النظر العلم لولدته لمخالفيكم مع انهم ينظرون كنظركم قلنا
لو نظروا كنظرنا لولد لهم العلم كما ولد لنا فاذا لم يحصل لهم العلم علمنا انهم اخلوا بشرط من شروطه
ومتى فرضنا انهم لم يخلوا بشيء من ذلك فهم عالمون الا انهم يكابرون والنظر لا يولد الجهل
لانه لو ولده لقبح النظر كله لان ما يؤدي الى القبيح قبيح وقد علمنا حسن كثير من الانظار وانما
قلنا يؤدي الى ذلك لان الناظر لا يفصل بين النظر المؤدي الى العلم وبين النظر المؤدي الى
الجهل وكان ينبغي ان يقبح كله والتقليد قبيح في المعقول لانه لو كان صحيحا لم يكن تقليد الموحد اولى

من تقليد الملحد مع ارتفاع النظر ولم يمكن ان يرجح قول الاكثر او قول من يظهر الورع والزهد لان جميع ذلك يتفق في اهل الحق والمبطل وقد استوفينا ذلك في اول الكتاب ايضا فلو حسن التقليد لقبح اظهار المعجزات على ايدي الانبياء لانها كانت تكون عبثا لان التقليد على هذا المذهب جائز من دونها فان قيل كيف يكلف الله المعرفة وهي تجري مجرى الحدس والتخمين لان الناظر لا يدري ان نظره يولد علما او غيره وانما يعلم ذلك بعد حصول العلم قيل انا علمنا حسن النظر بل وجوبه علما انه لا يثمر جهلا فنامن عاقبة ان تكون غير محمودة ولو قدح ذلك في وجوب المعرفة لقدح في كل نظر والمعلوم خلافه وهذا مثله يجيب من قال كيف يجب علينا ما لا نعرفه ولا غيره بان نقول تمييز السبب لمعرفته تغني عن تمييز السبب على التفصيل والعاقل غير الناظر فكانه غير المعرفة ووجه وجوب النظر هو في المضرة من تركه وتأميل زوالها بفعله فيجب النظر تحرزا من النظر كسائر الافعال التي تجري هذا المجرى ولا فرق بين ان تكون المضرة معلومة او مظنونة في وجوب التحرز منها لان جميع المضار في الشاهد مظنونة ومع هذا يجب التحرز منها ولا تبلغ الخوف من ترك النظر الى حد الالجاء المسقط للوجوب لان المضرة انما تلجي اذا كانت عاجلة وكثيرة والمضرة المخوفة بترك النظر دينية آجلة فلا تكون ملجئة فعلى هذا الحرث على النظر والخوف من تركه مبنية على جهة الخوف وامارته على ما سنذكره فاذا خاف العقاب بتركه وامل زواله بالنظر اعظم واغلظ والعلم بوجوب النظر عند الخوف بالخاطر وغيره ضروري عند العقلاء عام وكل عاقل يعلم ذلك من نفسه ولا يلزم على ذلك ما يقوله المقلدة واصحاب المعارف من انا لا نخاف من ترك النظر على ما يدعونه وذلك ان اول ما فيه انا لا نعرف من اصحاب المعارف من لا يجوز على مثله ادعاء ما يعلم او من نفسه خلافه فاما من ذهب الى التقليد فانا ننكر المناظرة دون النظر والمناظرة غير النظر ومع هذا فربما التجاوا الى المناظرة في كثير من الاحوال على انا نقول العلم بوجوب النظر الفصل في طريق المعرفة فانما يحصل عند الخوف في ابتداء التكليف ويحصل عند العقلاء في حال لا يحصل فيها

لجميعهم

لجميعهم لاختلاف احوالهم فلا يمتنع ان يدخل بعضهم على نفسه شبهة فيزيل هذا الخوف فلا يعلم وجوب النظر عليه لان العلم بوجوب هذا النظر انما هو علم بوجوب ماله صفة مخصوصة يجوز ان يعترض شبهة فيها وجرى مجرى ادخال الخوارج شبهة على انفسهم في قتل مخالفهم الذي هو ظلم على الحقيقة حتى اعتقدوا حسنه لما اعتقدوا صفته المخصوصة وقيل ايضا ان الخوف انما كان معمولا ببعض الامور فلا يجده الانسان من نفسه الا ان من اشرف على الموت وعليه حقوق ومظالم لا بد ان يخاف من ترك الوصية واهمالها ومع هذا ربما ذهب عنها لبعض ما يعتريه من الامراض فاذا ثبت ذلك فاول فعل يجب على المكلف مما لا يخلو مع كمال عقله منه النظر في طريق معرفة الله وقلنا اول لئلا يلزم ما يتقدمه او يقارنه وقلنا فعل تحرزا من الامتناع من القبائح لان ذلك ليس بفعل ولا يحتاج ان يقال مقصودا تحرزا من ارادة النظر لان العاقل عند الخوف ملجأ الى فعل الارادة كما هو ملجأ الى الخوف عند التنبيه على الامارة وذلك خارج عن التكليف وقلنا مما لا يخلو مع كمال عقله لان جميع الواجبات العقلية التي هي رد الوديعة والانصاف وقضاء الدين وشكر النعم قد يخلو العاقل من جميع ذلك وان لم يخل من وجوب النظر واما الواجبات الشرعية فانها فرع على معرفة الله ومعرفة رسوله فهي متاخرة لا محالة والخوف الذي يقف وجوب النظر عليه يحصل باشياء احدها ان ينشأ بين العقلاء ويسمع اختلافهم وتخويف بعضهم لبعض فلا بد ان يخاف من ترك النظر من اقوالهم اذا ترك جميع ذلك والتقليد والتعسف من نفسه وعمل بموجب عقله او تنبه على ذلك من قبل نفسه اذا راى امارات لا تحتمل وجهات الخوف معترضة فلا بد ان يخاف وهذا يجوز ان يكون الحكم الذي خلقنا الله وحده فاذا لم يتفق ذلك اخطر الله بباله ما يتضمن جهة الخوف وامارته والتنبيه عليها ما كلام يسمعه داخل اذنه او يفعله في الهواء او يبعث اليه من يخوفه وكل ذلك جائز فاذا حصل الخوف وجب النظر والذي يتضمن الخاطر هو التخويف من اهمال النظر ولا بد ان ينبه على امارة الخوف لان الخوف الذي لا امارة له

لا حكم له غيره انه يجب تنبيهه على جهة وجوب المعرفة ليعلم الحسن بهذا التخويف لان من هدده غيره
على اكل طعام غيره بعينه بالقتل يجب عليه الامتناع من اكله ولا يعلم قبح الامتناع ولا حسنه
فاذا قال لا تأكله فان فيه سما ونبهه على جهة امارة كون السم فيه علم حسن ايجاب الامتناع
من الاكل فعلى هذا يجب ان يتضمن الخاطر انك تجد في نفسك اثار الصنعة فلا تأمن
ان يكون لك صانع صنعك وقد ركب فيك عقلك وقد كلفك معرفته ليفعل الواجب عليك في عقلك
ونهى عن القبيح وانت تجد في عقلك قبح افعال لك فيها نفع عاجل ووجوب افعال
عليك فيها مشقة عاجلة وتعلم استحقاق الذم على القبيح فان الذم مما يضرك ويغمك
فلا تأمن من ان تستحق مع الذم زائدا على العقاب والالام وهو معلوم ان استحقاق
احدهما امارة لاستحقاق الاخر فتقول متى لم تعرف الله بصفاته وانه قادر على مجازاتك
على القبيح بالعقاب كنت الى فعل القبيح ابعد والى فعل الواجب اقرب فيجب عليك حينئذ
النظر مع هذا التنبيه على ما ذكرنا وكل خاطر يعارض هذا الخاطر ويؤثر فلا بد ان يمنع الله تعالى
منه وما لا يعارضه ولا يؤثر فيه لا يجب المنع منه لان للعاقل طريقا الى دفعه بعقله ومعرفة
الله واجبة على كل مكلف لان ما هو لطف للمكلف من العلم باستحقاق الثواب والعقاب
لا يتم الا بها وذلك عام لكل وذلك عام في جميع المكلفين فيجب ان تكون معرفته واجبة
على كل مكلف وانما قلنا ان اللطف في التكليف لا يتم الا معها لان المعلوم ضرورة ان من علم
استحقاق العقاب على المعاصي زائدا على استحقاق الذم كان ذلك صارفا له عن فعل القبيح
وكذلك من علم استحقاق الثواب على الطاعة زائدا على المدح كان ذلك داعيا الى فعله
فاذا كان العلم باستحقاق الثواب والعقاب لا يتم الا بعد العلم بانه تعالى على صفاته من
كونه قادرا عالما وجب معرفته بهذه الصفة فيعلم كونه قادرا ليعلم انه قادر على عقابه
وثوابه ويعلم انه عالم ليعلم انه عالم بمبلغ المستحق ويعلمه حكيما ليعلم انه لا يخل بواجب من
الثواب ولا يفعل القبيح من عقاب غير مستحق واللطف في الحقيقة هو العلم باستحقاق الثواب
والعقاب الا انه لا يتم ذلك الا بعد معرفته تعالى على صفاته وجبت معرفته على صفاته لما
كانت

لا يوصل اليها الا النظر وجب النظر والمعرفة الضرورية لا تقوم في ذلك مقام المكتسبة لانها
لو قامت مقامها لفعلها في الكافر ونحن نعلم ان كثيرا من الكفار يموت على كفره فعلم ان
الضرورية ليست لطفا ومن ادعى ان الكفار عارفون كابر لان المعلوم ضرورة موت
كثير من الخلق كابي جهل وابي لهب على كفرهم وايضا كان يجب ان يفعل فينا ونحن نعلم من
انفسنا انا لسنا مضطرين الى معرفة الله فبطل ان تكون الضرورية لطفا وقيل انها لو كانت
لطفا لكانت المكتسبة اكد لان من تكلف مشقة ليبلغ معرفة لا يكون تمسكه بذلك
الشيء اذا وصل اليه كتمسكه اذا حصل اليه الشيء من غير مشقة وشبه ذلك من تكلف
بناء دار وانفق عليها ماله وانفق زمانه لا يكون في تمسكه بها كمن وهبت له تلك الدار
وكذلك من سافر في طلب العلم وتحمل المشاق لا يكون حكمه في التعلم حكم من يحصله له سهلا
و يتعذر ان تفترق امة والعلم بذلك ضروري فاذا كانت المكتسبة اكد وجبت دون الضرورية
فان قيل لو كانت المعرفة لطفا لما عصى احد قلنا اللطف لا يوجب الفعل وانما يدعو اليه
ويقوي الداعي اليه ويسهله وربما وقع عنده الفعل وربما يكون معه اقرب وان
لم يقع والنوافل انما لم تكن واجبة لانها مسهلة للواجبات مؤكدة للدواعي ومقوية لها
وانما لم تجب لانها لطف في المندوبات العقلية فهي تابعة لما هي لطف فيه ويجب ان يبقي
الله تعالى المكلف قدرا من الزمان يتمكن فيه من تحصيل كمال المعارف به وصفاته
وتوحيده وعدله وبعده زمانا يمكنه فيه فعل الواجب وترك القبيح لان الغرض بايجاب
المعرفة كونها لطفا في الواجبات العقلية فلا بد من ذلك فصل في الكلام في
الاجال والارزاق والاسعار الاجل والوقت عبارة عن معنى واحد
الوقت هو الحادث الذي تعلق حدوث غيره به لانا نجعل طلوع الهلال وقتا لقدوم
زيد فان كان عالما بطلوع الهلال وغير عالم بقدوم زيد فان كان عالما بقدوم
زيد وغير عالم بطلوع الهلال جاز ان يوقت طلوع الهلال بقدوم زيد وما نقيسه
بتقديم الحادث هو ان يقال قدم زيد حين قضى عمر نحبه لان قضى نحبه اشهر

يجري مجرى حادث وعلى هذا لا يجوز التوقيت بالقديم والباقيات لانها لا احادثة ولا جارية
يجري الحادث فاذا ثبت ذلك فاجل الدين وقت حلوله واستحقاقه واجل الاجارة
عند انقضاء المدة المعقود عليها واجل الموت هو وقت حصول الموت فيه واجل القتل
هو وقت حدوث القتل فاذا كان لا وقت لموته وقتله الا واحد فهو الذي حدث
فيه موته او قتله وكذلك الاجل فعلى هذا اذا علم الله تعالى انه لو لم يقتل فيه لعاش
اليه لا يسمى اجلا الا لا يسمى بالتقدير وقتا انه لم يقع فيه الموت او القتل فعلى هذا لا يكون للانسان
اجلان ولكن ولا يسمى بذلك الا مجازا كما لا يسمى بالتقدير شئ رزقا ولا ملكا اذا لم يرزق
ولم يملك الا ترى انه اذا علم الله من حال زيد انه لو بقاه لرزقه اولادا واموالا
وولايات لا يقال ان له اولادا واموالا وولايات وان كان لو وصل اليها
بذلك وقوله هو الذي خلقكم من طين ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده لا يدل على اثبات
اجلين لانه تعالى لم يصرح بانهما اجلان لامر واحد ويحتمل ان يكون اراد بالاجل الاول
اجل الموت في الدنيا والاجل الاخر حيوتهم في الاخرة والحيوة لها اجل كاجل الموت وهذا
يكون عاما في جميع الخلق وما قالوه لا يكون الا خاصا لانه ليس كل احد له اجلان عند
المخالف بل ذلك لبعضهم دون بعض وقوله تعالى لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق
واكن من الصالحين وقوله يغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم الى اجل مسمى لا حجة فيه
لانه لا يمتنع ان يسمى المقدور بانه اجل مجازا وانما منعنا منه حقيقة بدلالة ما تقدم
فاما من قتل فالصحيح انه لو لم يقتل لكان يجوز ان يعيش ولا يقطع على بقائه ولا على
موته على ما يذهب اليه طائفتان مختلفتان وانما قلنا ذلك لان الله تعالى قادر على
احيائه واماتته ولا دليل على القطع على احدهما فيجب ان يجوز كلا الامرين ويشك فيه
لانه لا يمتنع ان يتعلق المصلحة لكل واحد من الامرين ويلزم من قال بوجوب موته
لو لم يقتل ان كل من مات بسبب من جهة الله من غرق او هدم وما اشبههما انه لولا
ذلك لمات لا محالة ويلزم ان يكون من ذبح غنم غيره بغير اذنه محسنا اليه ولا يكون
مسيئا

مسيئا لانه يلزم بالذبح قد جعله بحيث ينتفع بها ولو لم يذبحها لماتت ولم ينتفع بها فكان ينبغي
ان يحمده ولا يذمه ولا يقبل العقلاء عذره اذا قال لو لم اذبحها لماتت فما اسأت
اليه بل كلهم يذمونه ويقولون اسأت اليه ولا يلزمنا اذا جوزنا موتها مثل ذلك
لان بالتجويز لا يخرج من كونه مسيئا وانما بالقطع يخرج ويجري ذلك مجرى تجويزنا
فيمن سلب مال غيره وغصبه اياه ان يكون الفقر اصلح له في دينه من الغنى ولا يقتضي
تجويزنا ذلك تحسين سلب المال لاجل التجويز وكذلك لا ينبغي ان يقطع على انه لو لم يقتل
لعاش لا محالة لانه لا يمتنع انه لو لم يقتل لاقتضت المصلحة اماتته والشك هو المذهب
ولا يخرج هذا التجويز القاتل من كونه ظالما لانه ادخل ضررا غير مستحق على غيره لا لدفع
ضرر ولا لاجتلاب نفع وهذا حقيقة الظلم والقبيح تعالى اذا اماته لا يقطع على انه
ادخل عليه الما متى احله عوضه عوضا يخرج به عن كونه ظلما وليس كذلك اذا قتلنا
لان ذلك الالم قبيح لا محالة والعوض الذي ينتصف الله منه في مقابلته فقط لا يخرجه
من كونه ظلما فان قيل فيمن قتل خلقا عظيما او ذبح غنما كثيرة في حالة واحدة هل يجوز
منهم موتهم في حالة واحدة او بقاؤهم فان اجزتم في حالة واحدة فالعادة بخلاف
ذلك وان لم تجيزوه بطل قولكم في التجويز قلنا لا يجوز ان يتفق قتل الخلق العظيم
في وقت يعلم الله تعالى ان الصلاح اخترام جميعهم لولا القتل وليس ذلك ببطل لما قلنا
ان الكلام في كل مقتول معين يجوز بقاؤه وموته على حد واحد لان الواحد
من جملتهم باسره يجوز ان يتفق مثله في وقت كما يجوز ان يقتضي المصلحة اماتته
لولا القتل كما يجوز اتفاق الصدق من الواحد والاثنين في حين يتعذر ان لم يكن
ذلك في الجماعة جائزا واما الرزق فهو ما صح الانتفاع به للمرزوق على وجه ليس لاحد
منعه وما هو بالانتفاع به اولى والدليل على ذلك ان ما اختص به الصغير يسمى رزقا
ولا يصح الرزق عليه تعالى لاستحالة المنافع عليه والبهائم رزق وقد يجوز الانتفاع
عليها وكل شئ ليس لنا منعها منه فهو رزقها نحو شرب الماء من النهر الكبير وما اخذ

نفيا من الكلاء المباح وقيل ذلك لا يسمى رزقا لها لان لنا منعها منه بالسبق اليه
ومتى سمي الكلاء والماء قبل التناول بانه رزق لانسان او بهيمة كان مجازا ومعناه
انه يصير رزقا له اذا تناوله والملك والرزق متداخلان في الشاهد ولا ينفصلان
والقديم يوصف بانه مالك ولا يوصف بانه مرزوق لما قلناه من استحالة المنافع
عليه تعالى ومن شرط تسميته رزقا صحة الانتفاع به وليس ذلك من شرط تسميته
بالملك ومن الناس من قال الملك منفصل من الرزق لانهم يقولون في الكلاء
المرزوق للبهائم ولا يسمونه بانه ملك لها والصحيح الاول وانما لا يسمى رزق
البهيمة ملكا لان من شرط تسميته بالملك ان يكون عاقلا او في حكم العاقل من الاطفال
والمجانين وقالوا ايضا من اباح طعامه لغيره يوصف بانه رزق له ولا يقال بانه
ملكه قبل تناوله ولكنا لا فرق بينهما لان قبل تناوله ضمن رزقه وملكه وليس له منعه
منه كالكلاء والماء ويجوز تسمية الولد رزقا وكذا الفحل فيها تسميته بانه ملك
والمعنى انه له الانتفاع بولده وبفحله فلا فرق بينهما وحقيقة الملك ان من يقدر
على التصرف في شيء ليس للاخر منعه منه فهو مالك له ويسمى الله تعالى بانه مالك
يوم الدين لهذا المعنى ولهذا يوصف الانسان بانه يملك داره وعبده لا يقدر
على التصرف فيهما لان للغير منعه منهما فاذا ثبت ذلك فالحرام ليس برزق لنا لان
الله تعالى منع منه بالحظر ويجب علينا المنع منه مع الامكان ولو كان الحرام رزقا
للزم ان تكون اموال الناس رزقا للغاصبين والظالمين ويلزم في من وطئ زوجة
غيره ان يكون ذلك له رزقا كما انه اذا وطئ زوجته نفسه يكون كذلك وقد امر الله
تعالى بالانفاق من الرزق في قوله وانفقوا مما رزقناكم ومدح عليه بقوله ومما رزقناهم
ينفقون ولا خلاف في انه ليس له ان يتصدق بما ينفق من الحرام واذا انفق لا يستحق المدح
بل يستحق الذم ويصحان باكل الانسان رزق غيره كما يصحان باكل مال غيره والرزق
يضاف تارة الى الله تعالى وتارة الى العباد فاذا اريد بالرزق الجسم الذي يصح

الانتفاع

الانتفاع به او طعما او رائحة فمعلوم ان ذلك من خلق الله تعالى فيضاف اليه لا محالة
ومتى عبر به عن تصرفنا فيه على الوجه الذي ينتفع به فانه يضاف ايضا اليه تعالى لانه
لولاه لما صح منا التصرف والانتفاع به لانه مكن منه والقدر والالات ولولا
تمكين الاخلق الحيوة والشهوة لكفى لانها الاصل في المنافع فاضفناه اليه تعالى من هذا
الوجه واجبة واما ما يضاف الى الواحد منا فيجوز ان يجري بسبب له او يوصى له وما
يجري مجراه فانه تعالى رزقه ومن ذلك قولهم رزق السلطان جنده ولا يقال فيما
علمت بالمعاوضة في البيع انه رزق من البائع لانه قد اخذ عوضه ولا يقال في الميراث
انه رزق من الميت لان سببه ملك من غير جهته وبغير اختياره وكذا لا يقال ان
الغنائم رزق من الكفار لانها بغير اختيارهم بل كل ذلك رزق من الله تعالى الذي
حكم به واما السعر فانه عبارة عن تقدير البدل فيما يباع به الاشياء ولا يسمى نفس
البدل بانه سعر فلا يقولون فيمن معه دراهم ودنانير ان معه اسعارا وان كانت
اسعار المبيعات ويوصف تقديرها بذلك هذا المتاع بكذا وكذا درهما ولا يلزم
على ذلك قيم المتلفات ان يسمى سعرا لانا احترزنا منه لقولنا فيما يباع به الاشياء
ومن الناس من شرط في السعر ان يكون ذلك على جهة التراضي احترازا من قيم
المتلفات وذكر البيع على ما قلناه يكفينا عن ذلك والسعر يكون غاليا ويكون رخيصا
فالرخص هو انحطاط السعر عما جرت به العادة في وقت ومكان مخصوص لان انحطاط
سعر الثلج في الجبال الباردة لا يسمى رخيصا وكذلك في زمان الشتاء فلذلك اعتبرنا
الوقت والمكان والغلاء هو زيادة السعر على ما جرت به العادة في الوقت والمكان
واحد المثل ما قلناه في الرخص ويضاف الرخص والغلاء الى من فعل سببهما فان كان
سببهما من جهة الله تعالى اضفناه اليه وان كان سببهما من جهة العباد اضفناه اليهم فما
يكون سببه من الله تعالى في الرخص فهو تكثير الحبوب وتقليل الناس وتقليل شهواتهم
للاقوات فيرخص عند ذلك فيضاف الى الله تعالى وسبب الغلاء عكس ذلك من تقليل

المحبوب وتكثير الناس وتقوية شهواتهم للاقوات فتغلو فيضاف عند ذلك الى الله تعالى وما يكون بسبب من العباد فالرخص نحو جلب الغلات او بيعها او حمل الناس على ذلك والزامهم اياهم بنقصان من السعر وعكس ذلك الغلاء بان يحتكروا الغلات ويمنعوا من جلبها وبيعها وما يكون بسبب اسباب غالبة على العباد فينسب عند ذلك الغلاء والرخص الى العباد الذين سببوا ذلك **فصل** في الكلام في الوعد والوعيد وما يتصل بهما الوعد عبارة عن الاخبار بوصول نفع الى الموعود له والوعيد عبارة عن الاخبار بوصول ضرر اليه والمستحق بالافعال ستة اشياء مدح وذم وثواب وعقاب وشكر وعوض فالمدح عبارة عن القول المنبئ عن عظم حال الممدوح ولا يصير مدحا الا بثلثة شروط ا ان يقصد به التعظيم ب ان يكون اللفظ موضوعا للتعظيم في تلك اللغة ج ان يكون عالما بعظم حال الممدوح والظن والاعتقاد لا يقوم مقام العلم في ذلك لان المدح لا يكون الا مستحقا ولا يصح ذلك الا مع العلم بالاعظام اما بان يكون ناسا يحضر من يمدحه ويعلم من حاله ما يقتضي تعظيمه نحو الانبياء والمعصومين او يكون شرطا بمدح من غاب عنها بشرط بقائه على الحال الموجبة لتعظيمه والفعل لا يسمى مدحا حقيقة كقيام الانسان لغيره مع القصد الى تعظيمه وتقبيل يده سمي مدحا لا يكون خبرا يحتمل الصدق والكذب كقولك فلان عالم فاضل مع القصد الى تعظيمه والذم هو القول المنبئ عن اتضاع حال المذموم وشروط كونه ذما مثل شروط المدح سواء من القصد الى ذلك والعلم بحاله وان كان اللفظ موضوعا له وما يرجع الى الفعل يسمى ذما مجازا والاستخفاف والاهانة يكونان بالقول والفعل لان من لا يقوم لمن يجب ان يقام له يسمى مستخفا به والثواب هو النفع المستحق المقارن للتعظيم والاجلال فبكونه نفعا يتميز مما ليس بنفع وبكونه مستحقا يتميز من التفضل وبمقارنة التعظيم والتبجيل يتميز من العوض والعقاب هو الضرر المستحق ومن شرطه ان يقارنه استخفاف واهانة فبكونه ضررا يتميز من النفع وبكونه مستحقا يتميز من الالم الذي يفعل لمصلحة ويتميز ايضا بمقارنة الاستخفاف له والاهانة الم

والشكر هو الاعتراف بالنعمة مع ضرب من التعظيم ولا يكون كذلك الا بالقصد والشكر حقيقة انما يرجع الى اللسان وتسمية ما يرجع الى القلب من التفرقة بين المحسن والمسيء شكرا وهو مجاز والعوض هو النفع المستحق الخالي من تعظيم وتبجيل فبكونه نفعا يتميز من الالم وبكونه مستحقا من النفع المتفضل به وبكونه خاليا من تعظيم وتبجيل يتميز من الثواب على ما بيناه ويستحق المدح بفعل الواجب والندب وبالامتناع من القبيح وباسقاط الحقوق المستحقة كاسقاط العقاب من الله تعالى وكذلك من اسقط دينه عن غيره استحق المدح ولا يستحق المدح الا بهذه الاربعة اشياء لان فعل المباح والقبيح لا مدخل له في استحقاق المدح ولا يستحق المدح بفعل الواجب الا اذا فعل لوجه وجوبه او لوجوبه لانه لو فعله ساهيا لما استحق المدح ولو فعله اتباعا للشهوة لما استحق عليه المدح ايضا والندب لا يستحق به المدح الا اذا فعل لكونه ندبا ومتى فعل لنفع عاجل او شهوة لم يستحق المدح فعلى هذا الحكم فعل الواجب والندب هو الوجه الذي لا يستحق به المدح الا من كان عالما بوجوبه او وجه وجوبه او بكونه ندبا او وجه كونه والقبيح لا يستحق المدح بتركه الا اذا تركه لكونه قبيحا ولا بد ان يكون عالما بالقبيح او وجه القبح حتى يصح منه تركه لذلك وكل ما يستحق به المدح يستحق به الثواب بشرط حصول المشقة فيه او في سببه او ما يتصل به لان الواطي لزوجته يستحق المدح والثواب وان كان فعل لذة لكن نصر النفس عليه والزام النفقة والمؤنة عليه فيه مشقة ولولا المشقة لجاز ان يستحق المدح والثواب على فعل اللذات والمنافع والمعلوم خلافه وايضا لو لم يعتبر حصول المشقة في استحقاق الثواب للزم ان يستحق القديم تعالى الثواب اذا فعل الواجب او التفضل ولم يفعل القبيح وذلك باطل والدليل على ان الفعل الشاق من الواجب والندب يستحق به الثواب هو انه لا فرق في العقول بين الزام المشاق وبين ادخال المضار فلما كان الزام المضار لا يحسن الا للنفع ولا بد في ذلك النفع من ان يكون عظيما وافرا حتى يحسن الزام المشاق لاجله ولا يجوز ان يكون ذلك النفع مدحا ولا عوضا لان نفس المدح ليس بنفع وانما ينتفع بالسرور الذي يتبعه وما يتبعه

من السرور لا يبلغ الحد الذي يقابل ما في فعل الواجب والامتناع من القبيح من المشاق العظيمة وذلك معلوم ضرورة على ان السرور هو اعتقاد وصول النافع اليه في المستقبل سواء كان علما او ظنا او اعتقادا ومتى وجد نفعا المنافع عن اوهامنا فلا سرور يعقل واما العوض فهو خال من تعظيم وتبجيل ويحسن الابتداء بمثله ومن حق ما يستحق على الطاعة ان يقارنه التعظيم على ان من حق العوض ان يستحق بفعل من يستحق عليه العوض وهذا لا يصح هيهنا لان الطاعة في فعلنا والثواب يستحق عليه تعالى ولا يجوز ان يكون المستحق عوضا وانما كان الملزم للواجب وجاعله شاقا هو الله تعالى وجب ان يستحق الثواب عليه دون غيره واذا ثبت استحقاقه الثواب فليس في العقل ما يدل على انه يستحق دائما وانما يرجع في ذلك الى السمع واجمعت الامة على ان الثواب يستحق دائما لا خلاف بينهم فيه وكل دليل يستدل به على دوام الثواب عقلا فهو معترض قد ذكرنا الاعتراض عليه في شرح الجمل لا نطول بذكره هيهنا وجملته انهم قالوا الثواب يستحق بما يستحق به المدح واذا كان المدح يستحق دائما وجب في الثواب مثله وقوى ذلك بان قالوا اما نال المدح ان نال الثواب بعذل جهتان جهة الاستحقاق واحدة فاذا كان احدهما دائما وجب ان يكون الآخر مثله وهذا غير صحيح لانا لا نسلم ان جهة الاستحقاقين واحدة لان عند القديم يستحق المدح بفعل الواجب والتفضل وان لم يستحق الثواب لان الثواب يستحق بالمشقة والمدح يستحق بوجه الوجوب فكيف يستحقان على وجه واحد ومتى جعل المشقة شرطا والوجه كونه واجبا او ندبا قيل بعكس ذلك فلقائل ان يقول الوجه هو المشقة وكونه واجبا ثم يقال لم اذا تساويا في الشرط والوجه وجب ان يتساويا في الدوام لانه اذا جاز ان يتساويا في عدد من مع اختلافهما في الجنس جاز ان يختلفا ايضا في الدوام والانقطاع وقولهم ما انال احدهما انال الآخر لا نسلم لان عندنا لا يزيل ما يستحق منهما شيء على ما نبينه في بطلان التحابط وهذا اقوى دليل يستدل به وما عداه من ادلتهم ذكرناه بحيث اومأنا اليه لا نطول بذكره هيهنا واما الذم فانه يستحق بفعل القبيح والاخلال بالواجب والندب

والمباح

والمباح لا يستحق به ذم على حال فلا يستحق فاعل القبيح والمخل بالواجب الذم الا بعد ان يكون متمكنا من التحرز منه بان يكون عالما بقبح القبيح ووجوب الواجب او متمكنا من العلم بقبحه وفي الناس من قال لا يستحق الذم الا على فعل وادعى ان من اخل بواجب لا بد ان يكون فاعلا لترك قبيح يستحق به الذم لانهم حدوا الواجب بانه ما له ترك قبيح وهذا غير صحيح لان حد الواجب هو المستحق بالاخلال به الذم على بعض الوجوه فيه الترك تابع لوجوب الوجوب فوجوب الواجب هو الاصل وما ذكروه يؤدي الى ان يتعلق وجوبه بقبح تركه وقبح تركه يتعلق بوجوبه وفي ذلك تعلق كل واحد منهما بصاحبه على ان في الواجبات ما لا ترك له اصلا ولا بد من الترك ايضا في فعل وان كان الوجوب يدل على انه قد يعلم الواجب واجبا من لا يعلم ان له تركا قبيحا لانا نعلم وجوب رد الوديعة على من طولب بها ومتى لم يردها استحق الذم مع التمكن وان لم يعلم انه فعل تركا وان علمناه فانما علمناه بدليل وكان يجب ان من لا يعلم انه فعل الترك انه لا يذم والمعلوم خلافه والترك والمتروك شروطهما منها ان يكون القادر عليهما واحدا والوقت الذي يفعلان فيه واحدا ويكونا مفعولين بالقدرة ويكونا ضدين مبتدئين ولذلك نقول حد الترك ما ابتدئ بالقدرة بدلا من ضده لم يصح ابتداؤه على هذا الوجه فيكون قولنا بدلا من ضده معينا من ان يشترط فيه كون الوقت واحدا لان من تغاير الوقت لا يوصف بالبدل لان الفعل الواقع في وقت لا يمنع من وقوع فعل في وقت آخر وان تضادا من حيث ان الترك والمتروك لا بد ظلان في الوجود وقولنا ما ابتدئ بالقدرة نفي عن شرط ان يكون مباشرا لانه لا يبتدئ بالقدرة الا المباشر واغنانا عن ان نقول ما ابتدئ بالقدرة في محلها لان القدرة لا يبتدأ بها الفعل الا في محلها واغنى ذلك عن ان نقول والمحل واحد لان قولنا بدلا لا يصح الا والمحل واحد والجملة واحدة فما يتضاد على المحل فكالاكوان والالوان وما يتضاد على الحي فكالارادة

والكراهة لان احدنا لو فعل ارادة في جزء من قلبه لكانت بدلا من ضدها من الكراهة و
تركا لها وان كانت في محل اخر من اجزاء القلب ولا اعتبار بان تكون القدرة واحدة
الترك والمتروك لانا قد بينا ما استبدئ بالقدرة ولم نقل بقدرة واحدة لانا لعل القدرة التي
يفعل بها الارادة في جزء من قلبه غير القدرة التي يفعل بها الكراهة في جزء اخر من القلب
ان كانت الارادة تركا للكراهة وعلى هذا التقدير لا يدخل الترك في افعال الله لانا
شرطنا فيه الابتداء بالقدرة ولا يدخل ايضا فيه المتولدات لانا شرطنا في الترك والمتروك
ان يكونا مبتدئين ويدل ايضا على ان الاخلال بالواجب يستحق به الذم ان العقلاء
يذمون من لم يفعل الواجب مع التمكن وان لم يعلموا انه فعل تركا له فيجب ان يكون ذلك
كافيا في حسن الذم لان العلم بحسن الشيء وقبحه تابع للعلم بما له حسن او قبح جملة او تفصيلا
فلولا ان كونه غير راد الوديعة جهة يستحق بها الذم لما حسن ذمه عند العلم بما ذكرناه و
ان نكون عالمين بحسن الذم وان لم نعلم جهته وذلك باطل يبين ذلك انا اذا علمنا
فاعلا للقبيح وجب ان يستحق به الذم ويكفي في كونه مخلا بالواجب سواء ويدل ايضا على ذلك
انه يحسن من كل عاقل ان يعلق الذم بان القادر لم يفعل ما وجب عليه بان من لم يرد
الوديعة مع حصول شروط الوجوب يذمونه ويقولون انه لم يرد الوديعة فلولا ان
كونه غير راد لها جهة يستحق بها الذم لما قالوا ذلك كما لا يحسن ان يعلقوا الذم بوجه لا يستحق
به مثل كونه عرضا او حالا في محل وغير ذلك ويدل ايضا على ذلك انا لو فرضنا ان
القديم لم يفعل الواجب من الثواب والعوض واللطف لاستحق الذم على ذلك ولا يجوز
الترك عليه على ما مضى فيجب ان يكون الاخلال بالواجب جهة يستحق بها الذم كفعل القبيح
لان جهات استحقاق القبيح لا تختلف باختلاف الفاعلين على ما يقوله المجبرة من نسبتهم
القبائح الى الله تعالى مع نفيهم عنه استحقاق الذم ومتى لم يراع هذا الاصل ادى الى الفساد
واما العقاب فيستحق بما يستحق به الذم من فعل القبيح والاخلال بالواجب بشرط ان يكون
فاعل القبيح والمخل بالواجب اختاره على ما فيه منفعته ومصلحته من فعل الواجب او

الاخلال

الاخلال بالقبيح واعتبرنا هذا الشرط لئلا يلزم ان يستحق القديم تعالى العقاب ان فرضناه فاعلا
للقبيح او مخلا بالواجب تعالى الله عن ذلك ومن شرط من يستحق منا العقاب ان يكون
عالما بقبح القبيح ووجوب الواجب ومتمكنا من التحرز منه لانه متى كل واحد من الامرين يمكنه
التحرز وانما يعلم ذلك سمعا واجمع المسلمون على ان القبيح يستحق به العقاب وان اختلفوا
في دوامه وانقطاعه وقال اكثر اهل العدل ان العقل دال على استحقاق فاعل القبيح والمخل
بالواجب العقاب قالوا لان الله اوجب علينا الواجبات على وجه يشق علينا فلا بد ان يكون
غرضه من المشقة عرضنا للمشقة الثواب العظيم ومجرد النفع لا يحسن له ايجاب الفعل و
الغاية في ايجابه حصول الضرر في الاخلال به فيجب من ذلك ان يكون فاعلا للقبيح والمخل
بالواجب مستحقا للضرر عليه وهو العقاب وانما قلنا ان مجرد النفع لا يكفي في ايجاب الفعل
النوافل لا يحسن ايجابها وان كان في فعلها ثواب لانه لم يكن في الاخلال بها ضرر وكذلك
المكاسب والتجارات لا يحسن ايجابها لمجرد النفع ويحسن ذلك اذا كان تركها ضرر وهذا
ليس بجيد لان لقائل ان يقول انه يكفي في حسن الايجاب وجه وجوبها فالايجاب انما حسن
لهذه الوجوه باعيانها فاما جعل الوجوب سببا فانه انما الثواب والايجاب انما حسن لوجه الوجوب
والنوافل انما لم يحسن ايجابها لانه ليس لها وجه وجوب كما ان للواجبات وجه وجوب معقول
يجب لاجلها نحو كون رد الوديعة وقضاء الدين وما اشبه ذلك والتجارات مثل النوافل
لا وجه لوجوبها فلذلك لم يحسن ايجابها والواحد منا فانا وجب على غيره ما ليس له وجه
وجوب نحو ان يهدده بالقتل ان لم يدفع ماله اليه فيجب عليه الدفع وانه لم يكن له وجه وجوب
انما كان كذلك لانه لم تثبت حكمته والحكيم لا يحسن منه ايجاب ما ليس له وجه وجوب فبان
الفرق بينهما فان قيل لو لم يستحق العقاب لكان مغرى بالقبيح لحصول شهوته وانما ينزجر الكل عن
العقاب والذم لا ينزجر به العقلاء حتى تركوا له المشتهيات العاجلة قلنا يخرج من الاغراء بتجويزه
استحقاق العقاب على فعل القبيح والاخلال بالواجب دون القطع عليه كما يخرج بالتجويز عن الاغراء
في زمان مهلة النظر لانه لا طريق له هناك الى القطع على استحقاق العقاب وقيل ايضا انه يخرج

عن الاغراء بفوت النافع اذا فعل القبيح لانه يعلم انه يفوته الثواب بفعل القبيح والاخلال بالواجب
وفوت النافع يجري مجرى حصول الضار في باب الزجر والمستحق للعقاب هو الله تعالى دون
العباد لاجماع الامة على ان الله تعالى هو المستحق مع انا بينا ان نفس استحقاق العقاب لا يعلم
عقلا وكيف يعلم من المستحق له ولو استحق بعضنا على بعض العقاب لكان ذلك عاما في
العقلاء وكان يجب ان يستحق عقاب فاعل القبيح جميع العقلاء وكل من يمكن خلقه حتى لا
يقتصر على قدر وليس لاحد ان يقول يختص الاستحقاق بالاساءة اليه وذلك ان العقاب
انما يستحق لكونه قبيحا كما يستحق الذم لذلك واذا كان استحقاق الذم شايعا وجب ان يكون
استحقاق العقاب شايعا وقد بينا فساده على ان العقاب يستحق ليس بالاساءة من القبائح
كالجهل والعبث والكذب وغير ذلك فلا يمكن في ذلك الاختصاص واعتماد المخالف في ذلك
على ان ولي الدم يستحق القود وهو عقاب باطل لان طريق ذلك الشرع واستيفاء الولي
بذلك بمنزلة استيفاء الامام وان لم يكن الامام مستحقا العقاب بلا خلاف ثم كيف يستحق
الولي العقاب والجناية الى غيره واسقاط ولي الدم حقه من القود لا يدل على انه
حقه لان طريق ذلك ايضا السمع واذا قلنا ان استحقاق العقاب لا يعلم عقلا فالا
يعلم دوامه عقلا فان لا يعلم دوامه اولى واحرى لان الدوام كيفية واذا كان نفس
الاستحقاق لا يعلم عقلا وكيفيته اولى بذلك ومتى حملوا العقاب على الذم في دوامه
فالكلام عليه مثل الكلام على دوام الثواب حين حملوه على استحقاق المدح سواء وقد
تكلمنا عليه والطريقة واحدة ومتى قالوا اوجبنا انقطاع العقاب لحق المعاقب
راحة اذا تصور ذلك قيل في الثواب انه يتبغض على المثاب اذا تصور انقطاعه فانا
نتكلم عليه عند الكلام في الاحباط والمعاصي على ضربين كفر وغير كفر فالكفر يستحق به العقاب
الدائم اجماعا لا خلاف بين الامة فيه وما ليس بكفر ليس على دوامه دليل بل دل الدليل
على انقطاعه على ما سنبينه ان شاء الله ولا تحابط عندنا بين الطاعة والمعصية ولا بين مسئلة التحابط
المستحق عليهما من ثواب وعقاب ومتى ثبت استحقاق الثواب فانه لا يزيله شيء من
الاشياء والعقاب اذا ثبت استحقاقه فلا يزيله شيء من الاشياء عندنا الا التفضل و
خالفنا

مخالفنا يقول الثواب يزول بالندم على الطاعة وبعقاب كبيرة توفي على الثواب والعقاب يزول
بالتفضل وبالندم الذي هو التوبة وتكرر الطاعة اذا زاد ثوابها على العقاب الحاصل والذي
يدل على بطلان التحابط انه لا تنافي بين الطاعة والمعصية ولا بين المستحق عليهما من الثواب
والعقاب ولا ما يجري مجرى التنافي والشيء ينافي غيره لتضاد بينهما او ما يجري مجراه وا
قلنا لا تضاد بين الطاعة والمعصية لانها قد ثبت انهما من جنس واحد بل نفس ما يقع طاعة
كان يجوز ان يقع معصية الا ترى ان قعود الانسان في دار غيره غصبا معصية وهو من
جنس قعوده فيها باذنه وهو حسن مباح وهما من جنس واحد وكذلك لا تضاد بين المستحق
عليهما لمثل ذلك بعينه لان الثواب من جنس العقاب بل نفس ما يقع ثوابا كان يجوز ان يقع
عقابا لان الثواب هو النفع الواقع على بعض الوجوه ولا شيء يقع نفعا الا وكان يجوز ان يقع
ضررا وعقابا بان يصادف نفارا ولو كان بينهما تضاد على تسليمه لما صح تنافي الثواب والعقاب
وهما معدومان لان الضد الحقيقي لا ينافي ضده في حال عدمه لان السواد والبياض قد
يجتمعان في العدم والتحابط عندهم بين المستحقين من الثواب والعقاب وهما لا يكونان
الا وهما معدومان لانهما اذا وجدا خرجا عن كونهما مستحقين وان شئت قلت قد ثبت استحقاق
الثواب على الطاعة فلا وجه يقتضي ان الثواب يجب ان يكون باقيا على ما كان فان ادعوا
ان بينهما تنافيا تكلمنا عليه فيما بعد وايضا فالقول بالاحباط يؤدي الى ان من جمع بين
الاحسان والاساءة ان يكون عند العقلاء بمنزلة من لم يحسن ولم يسئ اذا تساوى المستحقان
من المدح والذم او يكون بمنزلة من لم يحسن ان كان المستحق على الاساءة اكثر او بمنزلة
من لم يسئ ان كان المستحق على الطاعة اكثر والمعلوم خلافه وقولهم ان من شان الثواب
ان يقارنه تعظيم واجلال ومن شان العقاب ان يقارنه استخفاف واهانة ومعلوم ضرورة
استحالة تعظيم احد من الغير مع استخفافه به في حالة واحدة واذا كان الذام والمادح واحدا
والحال معلوم والممدوح واحدا او الوقت واحد فاذا تعذر فعله تعذر استحقاقهما لان
الاستحقاق تابع لصحة الفعل باطل لانا نخالف في استحالة ذلك فلا يمكن ادعاء الضرورة

فيه فان ادعوا انه معلوم بدليل فينبغي ان يذكروه ثم لا يخلو اما ادعوا تنافيه من المدح و
الذم والتعظيم والاستخفاف اما ان يريدوا ما يرجع الى اللسان او ما يتعلق بالقلب فان كان
الاول فمعلوم انه جائز لانه لا يمتنع احدنا ان يمدح غيره بلسانه على فعل ويذمه على فعل
اخر او يكتب بيده ولو خلق له لسانان لتاتى له ان يمدح باحدهما ويذم بالاخر فنعلم انه متى
تعذر فلفقد آلة الكلام ولذلك لا يصح ان يمدح زيدا ويذم عمروا في حالة واحدة و
جاز اجتماع ذلك في الاستحقاق لما قلنا من فقد الالة وان كان الثاني ففيه الخلاف والمعلوم
عندنا خلافه لانا نجد من نفوسنا صحة اجتماع اعتقاد المدح على فعل مع استحقاق الذم على
فعل اخر ولا تعلق لهم في قولنا اللهم الا ان يريد وانه لا يصح اجتماع الاستحقاقين على فعل واحد
ووجه واحد فيكون ذلك صحيحا لكنا لا نقول ذلك وكلما يسال على هذا او يتفرع عليه فقد
استوفيناه في شرح الجمل وهو مستقصى ايضا في مسئلة الوعيد للمرتضى رحمه الله عليه و
اعتمادهم ايضا على ان من حق الثواب والعقاب ان يكونا صافيين من كل شوب مخلوص
استحقاقه حالة واحدة و[illegible] في حالة واحدة خرجا عن الصفة اللازمة لهما وان قيلا على
فعل ذلك لاولى بما تقدم على الاخر فالقول به مستطر لوقوع الاخر وذلك يوجب نفي الخلو
ونقيض الثواب لانه ان كان في عقاب وعلم انقطاعه استراح الى ذلك وان كان في ثواب
وتصور انقطاعه يتنغص عليه واذا امتنع فعلهما امتنع استحقاقهما ايضا باطل لان ما يقوله
انا لا نعلم بالعقل ان من شرط الثواب والعقاب ان يكونا خالصا صافيين وانما علمنا ذلك
بالسمع وقد علمنا بالاجماع ان الثواب لا يتعقبه عقاب فاما العقاب فلا دلالة على انه لا
يتلوه ثواب الا في الكفار فانهم اجمعوا على انه لا يتلو عقابهم ثواب واما فساق اهل الصلوة
فليس على ذلك دلالة ثم ليس الامر على ما قالوه من انه اذا تلا العقاب الثواب ان يحقد
واحدة لانه يجوز ان يلهيهما الله عن ذلك ويشغله عن الفكر فيه لان ما هو فيه من اليم العقاب
وعظيم موقعه يشغل بعضه عن الفكر في العاقبة ولو علم انقطاعه لما اعتد بذلك مما هو
فيه من انواع العقاب وجرى ذلك مجرى ما يقوله من اهل النار يعرفون الله ضرورة

ويسقط

ويسقط عنهم مشاق النظر لكن لا يعتد به وكذلك يعلمون اولادهم واعزاءهم في الثواب و
اعداءهم في النار ومع ذلك لا يعتد بسرورهم في ذلك وكل شيء يقولون في ذلك فهو قولنا
فيما قالوه بعينه وقولهم ما استحال فعله استحال استحقاقه ان ارادوا استحال استحقاقه
على الوجه الذي يستحيل فعله كان صحيحا لانه يستحيل فعل الثواب والعقاب على وجه الجمع
ونحن لا نقول بقول ذلك ولا يستحقان كذلك وان ارادوا ان ما يصح فعله على
البدل يستحيل استحقاقه على الجمع فباطل لانه يصح ان يكون القادر قادرا على الضدين
وان كان يستحيل فعلهما على الجمع وانما يصح فعل كل واحد منهما بدلا من صاحبه وليس لهم
ان يقولوا كيف يكون معاقبا في حال هو فيها يستحق الثواب لان ذلك ليس بابعد
من ان يكون مستحقا للثواب في حال هو فيها مكلف وميت وتراب وفي القبر والى
ان يحييه الله لان الثواب يستحق عقيب الطاعة وان تاخر زمان الفعل باوقات
كثيرة وقولهم انه معلوم ضرورة قبح الذم على الاساءة الصغيرة نحو كسرة قلم لمن
له احسان عظيم وانعام جليل نحو تخليص النفس من الهلاك والاغناء بعد الفقر و
الاعزاز بعد الذل فلم يقبح ذلك الا لبطلانها في جنب تلك الاحسان بل لانه انما
لو انفردت عنه لحسن ذمه على كسر القلم فاذا ثبت ذلك في المدح والذم ثبت مثله
في الثواب والعقاب غير مسلم لان عندنا يجوز ان يذم بالاساءة الصغيرة وان
استحق المدح بالاحسان الكثير الا ترى انه لو يذم هنا المسيء بالاساءة الصغيرة
على احسانه الكثير لحسن ذمه على الاساءة الصغيرة فلو كان احبط لما حسن ذلك
لانها احبط لا يوجع عند المخالف واذا قالوا معلوم ضرورة ان حال هذا المسيء
منفردا من الاحسان بخلاف حاله اذا قارنها الاحسان العظيم قلنا ذلك صحيح لانه
اذا انفرد بالاساءة استحق الذم لا غير واذا جمع بينهما استحق المدح والذم فافترق
الحالتان على انه يحسن ممن احسن اليه بعض الناس واساء اليه باساءة لا يظهر مزية
احدهما على الاخرى ان يحمد على احديهما او يذم على الاخرى بان يقول احسنت الي

بكذا وكذا ويحمده ويشكره ثم يقول كذلك اسئت الى بكذا وكذا ويضمه ويتكسره ذلك
يدل على اجتماع الاستحقاقين واذا اجتمعا في بعض المواضع علم فساد القول بالاحباط
وحمل عليه المواضع المشتبه على انا نعلم انه يحسن فعل الثواب عقيب الطاعة ولا يدل ذلك
على سقوطه ومتى قالوا ان ذلك لم يحسن لما قلنا وكذلك كثيرا استحقاق المدح مانع
من استيفاء القليل من الذم وان لم يسقطه وكذلك نعلم ان من كان له على غيره
مائة الف دينار وله عليه ربع شعيرة لم يحسن منه ان يطالبه بالربع من الشعيرة
مع كون المال العظيم عليه ولا احد يقول ان ذلك يسقطه الا ترى انه لو وفاه ماله
حسن منه ان يطالبه بالربع من الشعيرة فعلم انه ثابت وكذلك لو كان حقا المحسن
على احسانه وقام بشكره حق القيام حسن ان يذمه على كسر قلم فدل على انه لم يسقط
وتعلقهم بالظواهر نحو قوله ان الحسنات يذهبن السيئات وقوله لا تبطلوا صدقاتكم
بالمن والاذى وقوله لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر
بعضكم لبعض ان تحبط اعمالكم وقوله لئن اشركت ليحبطن عملك لا يصح لان الظواهر
يجب ان تبنى على ادلة العقول وقد بينا بطلان التحابط فلو كانت هذه الايات
ظواهر اوجب حملها على الاحباط فوق ذلك فكيف ولا ظاهر لشيء منها بل هي محتملة
لما هنا لان الاحباط والبطلان في جميعها يتعلق بالاعمال دون المستحق عليها والمخالف
يقول التحابط بين المستحق عليها ونحن يمكننا حملها على ظاهرها لان معنى قوله تعالى ان
الحسنات يذهبن السيئات ان من استكثر من الحسنات دعاه ذلك الى الامتناع
من القبائح وكانت لطفا له وهذا يوافق الظاهر لا يحتاج معه الى تقدير الجزاء فيه
فاما باقي الايات فالوجه فيها ان نقول ابطال العمل واحباطه عبارة عن ايقاعه
على خلاف الوجه الذي يستحق به الثواب الا ترى ان احدنا لو ضمن لغيره عوضا على
نقل شيء من موضع الى موضع معين فنقله الى موضع غيره فانه لا يستحق الاجرة وجاز
ان يقال احبطت عملك وابطلته لانك اوقعته على خلاف الوجه المامور به ولم توقعه

على الوجه الذي يستحق عليه الاجرة وليس لاحد ان يقول يستحق اجره فابطلها
المراد ما ذكرناه ولما كانت الصدقة متى قصد بها وجه الله استحق بها الثواب
ومتى فعلها على الوجه المن والاذى لم يستحق جاز ان يقال انه ابطلها وكذلك من
رفع صوته اجابة للنبي صلى الله عليه وسلم ومسارعة الى اجابته استحق به الثواب ومتى رفعه
استخفافا به وعضا منه جاز ان يقال انك ابطلته وكذلك من عبد الله مخلصا
استحق الثواب فمتى اضاف الى ذلك عبادة غيره جاز ان يقال ابطلت عملك فبان
بجميع ذلك انه لا متعلق للقوم في الايات في صحة التحابط والعقاب متى استحق كان
يحسن التفضل باسقاطه من غير توبة يدل على ذلك انه قد ثبت بادلة العقول حسن
الاحسان وايصال النافع الى الغير ومن احسن الاحسان اسقاط المضار المستحقة
بل ربما كان اسقاط المضرة اعظم من ايصال المنفعة فلا نعم حسن احدهما الحكم الاخر
وايضا فقد ثبت ان العقاب حق لله تعالى اليه قبضه واستيفاؤه لا يتعلق باسقاطه
اسقاط حق لغيره منفصل منه فوجب ان يسقط باسقاطه كالدين فانه يسقط باسقاط
صاحبه لاختصاصه بهذه الاوصاف وانما قلنا حق الله لئلا يلزم حق عليه من الثواب
والعوض وقلنا اليه قبضه واستيفاؤه لان كل حق ليس لصاحبه قبضه ليس له اسقاطه
كالطفل والمجنون لما لم يكن لهما استيفاؤه لم يكن لهما اسقاطه فالواحد منا لما لم يكن
له استيفاء ثوابه وعوضه في الاخرة لم يسقط باسقاطه فعلم بذلك ان الاسقاط تابع
للاستيفاء فمن لم يملك احدهما لم يملك الاخر وقلنا الا يتعلق باسقاطه اسقاط حق لغيره
منفصل عنه احترازا من سقوط الذم المستحق على القبيح فانه لا يسقط لان هذا
الذم تابع للعقاب فلا يجوز ان يسقط مع ثبوت العقاب فلو سقط باسقاطنا لسقط العقاب
وهو حق لغيرنا وادعينا الانفصال لان الذم يسقط باسقاط العقاب لانه تابع له
فهو كالحقوق المتعلقة بالدين مع الاجل والخيار وغيرهما عند سقوط الدين ولا يسقط
العقاب باسقاط الذم لان العقاب ليس بتابع للذم على ان الذم ليس بحق خالص لنا بل

هو حق علينا لما فيه من المصلحة في الدين ونحن متعبدون به ولانه يردع المفعول به
عن القبيح فكانه حق له فلم يخلص كونه حقا لنا وان اختصرت ذلك فكان العقاب حق
اليه قبضه واستيفاؤه يتعلق باستيفائه ضرر فوجب ان يسقط باسقاطه كالدين
ولا يلزم على ذلك الثواب والعوض والمدح والشكر لانه لا ضرر في جميع ذلك باستيفائه
ولا يلزم الذم لانه ليس بضرر حقيقي ولانه حق الفاعل والمفعول به على ما مضى بيانه فان
قيل لم لا يجوز ان يكون فيه وجه من وجوه القبح فلا يحسن باسقاطه قلنا وجوه القبح
معقولة كالظلم والكذب والعبث والمفسدة والاغراء بالقبيح وكل ذلك منتف عنه
فوجب ان يكون حسنا وانما قلنا انه ليس بمفسدة ولا اغراء بقبيح لان العفو انما يقع
في الاخرة ولا تكليف هناك ولا مفسدة فيه وليس لاحد ان يقول في الاطماع به
اغراء وذلك ان هذا باطل لان في المكلفين من اذا ارتفع طمعه في العفو
كان اقرب الى ارتكاب القبائح وفيهم من يكون بخلافه والاحوال مختلفة ومتى قالوا انه متى
طمع خرج من كونه مزجورا قيل هذا لا يصح لان الزجر حاصل بتجويز عقابه فكيف لا يكون
مزجورا ولو اخرجه ذلك عن كونه مزجورا لكان في زمان مهلة النظر وتجويز ان
لا يستحق العقاب اصلا مغرى بالقبيح ولا يكون مزجورا والمعلوم خلافه ويلزم ان
يكون مزجورا اذا طمع في العفو بالتوبة وكل ذلك باطل فاذا ثبت ان العقاب يسقط بالعفو
فالمعفو ان يقول اسقطت عقاب زيد ومتى يستحق العقاب فسقط وتقبح مؤاخذته بعد
ذلك ويجري مجرى المطالبة بالدين بعد الابراء والاسقاط فاما التوبة فانها
يسقط العقاب عندها تفضلا من الله واجمع المسلمون على سقوط العقاب عند التوبة التوبة
ولولا السمع لما علمنا ذلك وانما يعلم بالعقل ان التوبة يستحق بها الثواب وانما قلنا انها
لا تسقط العقاب عقلا لانها لو اسقطت لم يخل ان يسقط بكثرة المستحق عليها من الثواب
او لوجه اخر فان كان الاول فقد افسدناه من حيث افسدنا القول بالاحباط وان كان
اسقاطها من حيث كانت بذلا للمجهود على ما يقوله نرى الدليل على ذلك لانا لا نسلم ومتى
حلوا

حملوا التوبة على الاعتذار وان الاعتذار يقتضي سقوط المؤاخذة فنحن نخالف في الاعتذار
لا نخالف في التوبة ومتى قيل لو لم يسقط العقاب لقبح تكليف الفاسق المستحق
للعقاب لان التكليف انما يحسن تعريضا والفاسق مع استحقاقه للعقاب لا يجوز ان
يستحق الثواب فيجب له ان يكون له طريق الى اسقاط عقاب لينتفع بالثواب الذي عرض
له وليس ذلك الا التوبة وانا فعلها اجتمع له الاستحقاقان معا والعقل غير مانع منه
وقد بيناه فيما مضى ولو صح لكم انهما لا يجتمعان لصح ما قلتم ولو صح لكم في التوبة فلا يمتنع
ان يبقي الشيء على نفسه ولو سلمنا انه لا بد ان يكون له طريق الى الانتفاع بما كلف
فعله فقد فعل الله ذلك بان بين بالسمع انه يعفو عند التوبة فمن اين ذلك بحكم
العقل ولو خلينا والعقل لما اوجبنا التوبة لكن لما اجمعت الامة على وجوب التوبة علمنا
بوجوبها وعلمنا ان لنا فيها مصلحة ولطفا ولولا السمع لما علمنا ذلك وكذا ما ثبت ان
بالسمع نعلم زوال العقاب عند التوبة فيجب ان نقول التوبة التي يسقط بها العقاب
ما اجمعت الامة على سقوط العقاب عندها دون المختلف فيها والذي اجمعت عليه هو انه
انما ندم على القبيح لكونه قبيحا وعزم على ان لا يعود الى مثله في القبح فانه لا خلاف بين
الامة ان هذه التوبة تسقط العقاب عندها واما غيرها ففيه الخلاف لان التوبة
من القبيح لوجوه القبح او عظم المستحق عليه في العقاب فيه خلاف بين الامة والخلاف
في ذلك فرع على وجوب سقوط العقاب عنها عقلا وقد بينا ما في ذلك فاما من جمع بين
الايمان والفسق فانا لا نقطع على عقابه بل نجوز ان يعفو عنه وان يسقط الله عقابه
تفضلا وانما قلنا ذلك لانا دللنا على حسن العفو عنه من حيث عدمنا الدليل المانع
منه وليس في السمع ما يمنع ايضا منه لانا سبرنا ادلة السمع ايضا فلم نجد منها ما يمنع منه
فيجب ان يكون التجويز باقيا على ما علمناه بالعقل ولا يلزم على ذلك الشك في عقاب
الكفار لان السمع منع منه والمسلمون اجمعوا على ان الكفار معاقبون لانه معلوم
ذلك من دينه صلى الله عليه واله فلذلك قطعنا به وايضا فلا خلاف بين الامة ان النبي صلى الله عليه

عليه وآله وسلم شفاعته وانه يشفع والشفاعة حقيقتها في اسقاط المضار المستحقة فوجب
من ذلك القطع على جواز العفو عن مستحق العقاب من اهل الصلاة ثم على وقوع
ذلك بجماعة غير معينين ومن حيث علمنا وقوع شفاعته وانها حقيقة في اسقاط المضار
دون زيادة المنافع والذي يدل على حقيقتها ما قلناه انها لو كانت حقيقة في زيادة
المنافع لكان الواحد منا اذا سأل الله ان يزيد في كرامات النبي صلعم ورفع درجاته
ان يكون شافعا فيه واحد من المسلمين لا يطلق ذلك لا لفظا ولا معنى وليس لاحد
ان يقول انما لم نطلق ذلك لان الشفاعة تراعى فيها الرتبة كما يعتبر في الامر والنهي
وذلك ان الخطاب على ضربين احدهما تعتبر فيه الرتبة والاخر لا تعتبر فيه فما
تعتبر فيه الرتبة تعتبر بين المخاطب والمخاطب دون ما يتعلق بالخطاب لان الواحد
منا يقول للملك الامير والي الحارس ويكون امرا للعالي وان كان من تعلق
به الامر احدهما عالي الرتبة والاخر دني الرتبة وكذلك لو اعتبر في الشفاعة الرتبة
لوجب اعتبارها بين السائل والمسؤول دون من تناوله الشفاعة وليس لهم ايضا
ان يقولوا انما لم نطلق ذلك لانا لا نعلم ان سؤالنا فيه مجاب على كل حال وذلك ان
هذا باطل لقولهم شفاعة مقبولة وشفاعة مردودة فيسمونها شفاعة سواء قبلت
او ردت وايضا فكل خطاب تعتبر فيه الرتبة لا يدخل بين الانسان وبين نفسه
كالامر والنهي ويصح ان يكون الانسان شافعا لنفسه كما قال الشاعر فهذا نفس
ليلى شفيعها وكلما يدخل بين الانسان وبين نفسه لا تعتبر فيه الرتبة اصلا
ولذلك قال النبي صلعم صالحي زوجك فارجعي اليه فقالت له اتامرني
يا رسول الله فقال لا وانما انا شافع فبين انه شافع الى بريرة وان كانت دونه
فدل على ان الشفاعة لا تعتبر فيها الرتبة اصلا وانما قلنا انها لاسقاط المضار بلا
خلاف انها حقيقة في ذلك ولو سلمنا انها حقيقة في الامرين لخصصناها
باسقاط المضرة بقوله صلعم ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وخبر

اعددت

اعددت
شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وهذا خبر تلقته الامة فلا يمكن ان يقال انه خبر واحد وليس
لهم ان يحملوا الخبر على زيادة المنافع ان تاب لامرين ١ انا بينا ان حقيقة الشفاعة في اسقاط
المضار ب انه لا يخلو ان يشفع فيهم بعد التوبة فلا يمكن مكنهم الانتفاع بالمنافع مع انهم في النار
وان كان بعد التوبة فلا يسمون اهل الكبائر كما لا يسمى من تاب من كفره كافرا فعلم ان
المراد ما قلناه من اسقاط الضرر ولا يعارض ذلك قوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع
وقوله وما للظالمين من انصار وقوله ولا يشفعون الا لمن ارتضى وقوله لهم شفاعة من
وجوه ١ ان العموم لا صيغة له على مذهب كثير من اصحابنا ومن اثبت له انه انما اريد العموم دون
الخصوص والكلام في ذلك مذكور في مواضع كثيرة لا نطول بذكره ههنا فعلى هذا تكون
الايات مخصصة بالكفار ويسمى الشرك ظلما بقوله ان الشرك لظلم عظيم على انه نفى
في الاية الاولى شفيعا مطاعا ونحن لا نقول بذلك ولم ينف شفيعا مجابا ولا يمكن الوقف
على قوله ولا شفيع يطاع لان ذلك خلاف جميع القراء ثم لا يمكن الابتداء بقوله يطاع لان
الفعل لا يدخل على الفعل وبعده قوله يعلم خائنة ... يطلع الذي يعلم كان ذلك تركا للظاهر
وعلى ما قلناه لا يحتاج الى تقدير ٢ والاية الثانية انما نفى فيها ان يكون للظالمين انصار
والنصرة غير الشفاعة لان النصرة هي الدفع عن الغير على وجه المغالبة والشفاعة هي تقترن
بالخضوع والخشوع ٣ وقوله ولا يشفعون الا لمن ارتضى معناه ما اقتضى ان يشفع فيه ونظيره
قوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه وقوله لا تغني شفاعتهم شيئا الا من بعد ان ياذن
الله لمن يشاء ويرضى وليس هذا تركا للظاهر لان المرتضى محذوف بلا خلاف فمنهم
يقدر دون الا لمن ارتضى فعاله ونحن نقدر الا لمن ارتضى ان يشفع فيه وقد استوى
التقديران وسقطت المعارضة بها على ان الفاسق يجوز ان يكون مرتضى في بعض افعاله لانه
كثير من طاعاته كما يقال هذا البناء مرتضى عندي يريدون في البناء دون غيره من
افعاله ٤ وقوله لا تنفعها شفاعة متروك الظاهر لان عند الجميع ههنا شفاعة نافعة
مقبولة فان منعوا من نفعها في اسقاط الضرر منعنا من نفعها في زيادة المنافع ٥ او نقول

لا تقبل الشفاعة ولا تنفع الشفاعة للعفو الكافرة فما احسن وغبتنا في ان يجعلنا الله
تعالى من اهل شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم فهو كرغبتنا في ان يجعلنا من التوابين والمستغفرين فكما
لا تكون الرغبة في التوبة والاستغفار رغبة في الكبائر فكذلك الرغبة في الشفاعة لا تكون
رغبة في الكبائر ولا فرق بينهما والفرق بين الامرين هو ان الرغبة في الشفاعة والتوبة
والاستغفار ان اتفق منا ووقع ما يحتاج معها التوبة والشفاعة وذلك جائز شرط
ومتى قالوا السمع منع من جواز العفو في اي كثير من القرآن نحو قوله ومن يعص الله
ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وقوله ومن يظلم منكم نذقه عذابا كبيرا
وقوله ومن يعمل سوءا يجز به وقوله ان الفجار لفي جحيم وما اشبه ذلك من الآيات قلنا في ذلك
ثلثة اوجه من الكلام ا ان تبين ان العموم لا صيغة له بل الظاهر انه يحتمل الخصوص و
العموم فاذا احتمل ذلك جاز ان يراد بها الكفار دون فساق اهل الصلوة والكلام
في ذلك ذكرناه في شرح الجمل وغيره ذلك فلا نطول بذكره هنا ب ان يعارض هذه الآيات
بآيات مثلها تتضمن القطع على الغفران كقوله ان الله يغفر الذنوب جميعا الا ان يشرك
به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وقوله
ان الله يغفر الذنوب جميعا وغير ذلك ج ان نبين ان الآيات متروكة الظاهر و
انهم شرطوا هذين الشرطين شرطنا ثالثا وهو من لا يعفو عنه ابتداء وبالشفاعة
ويسلم باقي عمومها وجه المعارضة بقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك انه تعالى لم ينف غفران الشرك على كل حال بل نفى ان يغفره تفضلا فانه قال
لا يغفر ان يشرك به تفضلا بل استحقاقا فيجب ان يكون المراد بقوله ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء اي يغفره بغير استحقاق بل تفضلا لان موقع الكلام الذي يتضمن النفي
والاثبات ويتضمن اليها التعظيم والمدح ان يخالف الثاني الاول الا ترى انه لا يحسن
ان يقول القائل انا لا اركب الى الامير الا اذا ركب واركب الى من دونه وان لم يركب
الي وكذلك اذا قال لا اتفضل بالكثير من مالي واعطي اليسير اذا استحق على وانما يحسن

ان يقول

ان يقول واعطي اليسير تفضلا من غير استحقاق على ان قوله ويغفر ما دون ذلك يقتضي
عمومه انه يغفر كل ما دون الشرك صغيرا كان او كبيرا تاب منه او لم يتب لان عموم
ما يقتضي ذلك على مذهبهم وليس لهم ان يخصوا عموم هذه الآية لتسلم عموم آياتهم
لانا نعكس ذلك فنخص عموم آيات الوعيد بالكفار ولتسلم آيات العفو والمشية انما
دخلت في الآية في اعيان المعفو لهم دون الغفران وانما كانت تكون في الغفران
لو قال يغفر ما دون ذلك ان شاء الله فالامر بخلافه ونحن لا نقطع انه يغفر الكل احد
بل ذلك متعلق بمشيته على انه تعالى علق الغفران في الآية بالمشية وظاهر ذلك
انه تفضل لان الواجب لا يتعلق بالمشية لانه لا يجوز ان يقول القائل انا ادي
الوديعة لان شئت ويجوز ان يقول انا اتفضل ان شئت والآية الثانية الوجه
فيها انه تعالى اخبر انه يغفر الذنوب على ظلمهم ومعناه في حال كونهم ظالمين ويجري ذلك
مجرى قولهم لقيت فلانا على اكله واريد به على حضور غدوه ومتى شرطوا فيها التوبة كان
ذلك تركا للظاهر والآية الثالثة تقتضي انه يغفر جميع الذنوب الا ما اخرجه الدليل من
الكفر والتوبة ليس لها ذكر في الآية فمن شرطها فقد ترك الظاهر وقوله انيبوا الى ربكم
كلام مستأنف لا يجب ان يشرط ذلك في الآية الاولى لان عطف المشروط على المطلق
لا يقتضي ان يصير مشروطا وقالوا ما الطريقة الثانية فهي ان يقال انما شرطتم التوبة وكبر
المعصية لان التوبة تسقط العقاب بعظم الطاعة ايضا يسقط صغير المعصية فاما قبل
هذين الشرطين اقتضى شرط العفو وكلامنا مع من يحسن العفو عقلا فاما من منعه
وقال لا يحسن العفو عقلا فقد مضى الكلام عليه واذا كان العفو جائزا عقلا مسقطا
للعقاب وجب ان يشرط فيه كما شرطنا في الشرطين الاخيرين وليس لهم ان يقولوا
العقل يقتضي اسقاط العقاب بالتوبة وزيادة الثواب وليس في العقل ما يدل على
حصول العفو وذلك ان العقل كما اقتضى سقوط العقاب بالثواب وزيادة الثواب
كذلك تقتضي سقوطه عند العفو وكما يجوز ان يعفو مالك العقاب ويجوز ان لا يعفو

فكذلك يجوز ان يختار العاصي التوبة ويجوز ان لا يختارها وكذلك القول في عظم الطاعة
فينبغي ان يقابل بين وقوع التوبة ووقوع العفو وبين الجواب في حصولها
وحصول العفو فانهما سواء لا ترجيح لاحدهما على الاخر وحتى قالوا عموم الايات تدل
على انه تعالى لا يختار العفو قلنا هلا منع ذلك من اختيار العاصي التوبة المسقطة للعقاب
او عظيم الطاعة لانكم انما تمنعون بالظاهر اختيار العفو ليسلم وقوع العقاب وهذا بعينه
قائم في التوبة وزيادة الثواب فينبغي ان يتولوا الظاهر يمنع من وقوعها وقد فرعنا
مما يسال على ذلك في شرح الجمل وفيما قلناه ههنا كفاية فان قيل القول بجواز العفو
يؤدي الى ان لا يقام حد لا في السرقة ولا في الزنا على احد وجب العفو به وذلك
ينافي قوله جزاء بما كسبا نكالا من الله وقوله وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين
فبين انه عذاب ونكال ولو كان عقابا لبطل ذلك قلنا لا نقطع احد على السارق بكالا
على وجه القطع والثبات بل انما نقطعه بشرط كونه مستحقا للعقاب ومتى فرضنا العفو عنه
قطعناه امتحانا ولا بد لكل احد من ذلك لان شرط استحقاق العقاب ليس يتعلق
بالظاهر لانه يحتاج ان يكون السارق عاقلا والشبهة مرتفعة وان يكون تائبا فيما بينه
وبين الله وان يكون الشهود صادقين او اقراره صحيحا لانه متى لم يحصل له ذلك كله
او بعضه فانما نقطعه امتحانا وكذلك اذا فرضنا كون حصول العفو فانما نقطعه امتحانا
ومتى فرضنا حصول جميع الشرائط وانتفاء العفو قطعناه عقوبة فلا بد من الشرط ولا
القطع على اقامة الحد عقوبة على القطع والثبات الا في الكفار وعلى ما بيناه من
بطلان التحابط من كفر بعد ايمانه فانه يدل على ان ما كان اظهره لم يكن ايمانا لانه
لو كان ايمانا لاستحق عليه الثواب الدائم واذا كفر استحق على كفره العقاب الدائم
وكان يجتمع الاستحقاقان وذلك خلاف الاجماع فاذا علم بذلك ان ما اظهره لم يكن
ايمانا ولا يمكن ان يقال لم لا يجوز ان يقال انما اظهره من الكفر لم يكن كفرا ليسلم له
لان اظهار الايمان ليس بايمان بلا خلاف واظهار الكفر اختيارا كفر بلا خلاف

اصحابنا

اصحابنا من اجاز ان يكفر المؤمن كفرا لا يوافي به وهذا ليس بصحيح لان هذا يؤدي
الى تجويز ان يكون من الكفار المرتدين من يستحق نهاية التعظيم والتبجيل بما كان اظهر
من الايمان وذلك خلاف الاجماع فاذن الصحيح ان المؤمن لا يكفر اصلا الا كفرا
يوافي به ولا كفرا لا يوافي به فاما الكافر فانه يجوز ان يؤمن لان الايمان يسقط
عقاب الكفر اجماعا سواء قلنا انه دائم او منقطع ولا يحتاج ان يقسم بان يقول الكفر
الذي لا يوافي به يستحق عليه العقاب المنقطع لان مع حصول الاجماع على سقوط عقابه
بالايمان والتوبة من الكفر لا يحتاج الى ذلك فاذا ثبت ذلك فقوله ان الذين امنوا
ثم كفروا معناه ان الذين اظهروا الايمان ثم كفروا وجاز ذلك يسمى من اظهر الايمان
مؤمنا كما قال فان علمتموهن مؤمنات يعني من اظهر الايمان منهن وقوله فتحرير رقبة
مؤمنة يعني على الظاهر يعطي هذا من اظهر الايمان او الطاعة انه يجوز ان يكون باطنه
بخلافه واذا ثبت ذلك فكل من كان مظهرا للكفر قطعنا على ثبوت عقابه وان كان
فاسقا مصرا قطعنا على ارتفاع التوبة عنه وجوزنا ان يكون ممن اسقط عقابه تفضلا
وان لم نقطع به وانه مصر عليه بشرط عدم العفو ومتى غاب عنا من قطعنا على عقابه
ويكون مرمن الكفار فانا نقطع به بشرط عدم التوبة وعدم العفو وبشرط الامرين في جزئه
وليس ههنا من نقطع على ثبوت ثوابه باظهار الايمان والطاعة الا من دل الدليل على
عصمته وامنا فعل القبيح والاخلال بالواجب من جهته **فصل** في ذكر احكام المكلفين
في القبر والموقف والحساب وغير ذلك مما يتعلق بالوعيد اجمعت الامة على عذاب
القبر لا يختلفون فيه وما يحكى عن ضرار بن عمرو من الخلاف فيه لا يعتد به لانه
ينقضه الاجماع وقد تقدم عنه واختلفوا في وقت عذاب القبر فقال جمهور الامة من اصحاب
الحديث انه حين الدفن وقال قوم يجوز ان يكون قرب قيام الساعة والظواهر
لا يمكن الاستدلال بها على ثبوت عذاب القبر لانها محتملة نحو قوله ربنا امتنا اثنتين
واحييتنا اثنتين وغير ذلك وقد بينا القول فيه في شرح الجمل وانكر قوم عذاب القبر

نفسا لو هو محال ومنهم من قال هو قبيح وقولهما يبطل بحصول الاجماع على ثبوته وانه
واقع وذلك يدل على جوازه وحسنه وايضا فالميت اذا اعيد جاز ان يعاقب فلا
وجه لاحالته فاما من احاله فربما ظن انه يعاقب وهو ميت وهذا لا يقوله احد فاما
ضيق القبر من العقاب فانه يجوز ان يوسعه الله تعالى حتى يمكن ذلك واذا كان الموكل
لذلك الملائكة فلا يحتاجون الى سعة موضع واذا كان العقاب مستحقا فانه يجوز ان
يكون في تقديم بعضه مصلحة للمكلفين من البشر والملائكة فيتقدم منه بعضه في الدنيا
كالحدود وبعضه في القبر لان في الاخبار به من المصلحة في دار التكليف ومتى قالوا لا
حال ينبش منها الميت الا ويوجد على ما هو عليه واما من قال ليس لعذاب القبر وقت
فلا يبين هو ذلك ومن قال هو عقيب الدفن فيقول لا يمتنع ان لا يعقل اذا رد ثم
نبش القبر لما فيه من المصلحة ومتى قيل لو عوقب لوجب ان يكون عاقلا قادرا
على الكلام فكان يسمع كلامه قلنا كمال العقل لا بد منه فلا يجب ان يكون قادرا على الكلام
اما بان لا يكون فيه قدرة اصلا او يكون ممنوعا منه واما الملكان النازلان عليه فانما
سميا منكرا ونكيرا اشتقاقا من استنكار المعاقب لفعلهما او نفوره عنهما وليس مشتق
من الانكار واما المحاسبة والمسائلة في الموقف وان كان الله تعالى عالما باحوالهم لانه
عالم لنفسه لا يمتنع ان يكون في تقديره غرض لان بالمحاسبة والمسائلة وشهادة الجوارح
ظهور الفرق بين اهل الجنة والنار وتميز بعضهم من بعض فيبشر بذلك اهل الجنة
ويكثر بذلك نفعهم ويكون لنا بالعلم به مصلحة في دار التكليف والاجماع حاصل على
المحاسبة والقران يشهد به لقوله وكفى بنا حاسبين وكذلك شهادة الجوارح ونشر
الصحف مجمع عليه والقران شاهد به لكن المسائلة فانكانت عامة فهي على المؤمنين
سهلة وعلى الكافرين صعبة لما فيها من التبكيت والمناقشة واما كيفية شهادة
الجوارح فقال قوم يبنيها الله بنية حتى تشهد وقيل ان الله تعالى يفعل فيها الشهادة
واضافتها الى الجوارح مجاز وكلا الامرين مجاز وقيل ان الشاهد هو العاصي نفسه يشهد
على نفسه

الميزان

على نفسه بما فعله ويقر به ويكون ذلك حقيقة وقيل انه يظهر منها امارة تدل على الفرق بين
العاصي والمطيع وكل ذلك جائز واما الميزان فقال قوم انه عبارة عن العدل والتسوية
والقسمة الصحيحة كما يقولون كلام فلان موزون وافعاله موزونة وهذا وجه حسن
يليق بفصاحة الكلام وقال قوم المراد به الميزان ذو الكفتين وان الاعمال وان لم يصح
وزنها فالصحف التي فيها هذه الاعمال يصح وزنها وقيل انه يجعل النور في احدى الكفتين
والظلمة في الاخرى ويكون لنا في الاخبار عن ذلك مصلحة في التكليف واما الصراط
فقال قوم انه طريق اهل الجنة والنار وانه يتسع لاهل الجنة ويتسهل لهم سلوكه و
يضيق على اهل النار ويشق عليهم سلوكه وقال اخرون المراد به الحجج والادلة المعرفة من
اهل الجنة والنار المميزة بينهم فاما اهل الاخرة فالتكليف عن جميعهم زائل مثابين كانوا
او معاقبين وانما كان كذلك لانهم لو كانوا مكلفين لجاز منهم وقوع التوبة فيسقط
عقابهم وذلك يمنع منه الاجماع ويمنع ايضا من استحقاق ثوابهم او عقابهم لاجماعهم على
ليس بهم بدار استحقاق ولان من شان الثواب ان يكون خالصا صافيا من انواع الشوب
والكدر والتكليف ينافي ذلك فعلى هذا اقوالهم كلها واشربهم ضرورة الامر والمراد
مباحة المحضة وقال قوم انه ما لا يزيد في سرورهم اذا علموا ان الله يريد منهم
ذلك الا انهم لا يختلفون ان ذلك ليس على وجه التكليف وانه لا مشقة عليهم في ذلك
واما شكرهم لنعم الله تعالى بما يرجع الى الاعتقاد فهم مضطرون اليه لان معارفهم ضرورية
وهي خارجة عن التكليف وما يرجع الى اللسان فيجوز ان يكون لاهل الجنة فيه سرور فيه
معارف اهل الاخرة ضرورية وهم ملجاؤن الى ان لا يفعلوا القبيح ولا بد ان يعرفوا الله تعالى
لان المثاب لا بد ان يعلم ان الثواب واصل اليه على الوجه الذي يستحقه ولا يصح ذلك
الا مع كمال العقل والمعرفة بالله تعالى وحكمته ليعلم ان ما فعله به هو الذي استحقه وكذلك في
المعاقب مثله لان من شرط الثواب ان يصل الى مستحقه مع الاعظام والاكرام من فاعل
الثواب لان الاعظام من غير فاعل الثواب لا يؤثر فيه والاعظام لا يعلم الا مع القصد الى

التعظيم ولا يجوز ان يعلم حصوله من لا يعلمه وكذلك القول في العقاب ووصوله على سبيل
الاستخفاف والاهانة ولان المثاب يجب ان يعلم ان ما فعل به مستحقه ومتى لم يعلم ذلك
جوّز ان يكون تفضلا فيعتقده فيكون معرضا للجهل فكذلك لا يتم الا بعد معرفة الله
وكذلك اهل النار متى لم يعلموا ان ما يفعل اليهم مستحق جوّزوا ان يكون ظلما فربما
اعتقدوه ذلك فيكونون معرضين للجهل وذلك لا يجوز ولقائل ان يقول العاقل
يعلم قبح اعتقاد ما لا يأمن كونه جهلا فاذا لم يعلم الثواب مستحقا والعقاب وجب عليه التوقف
ولا يقدم فاذا وجبت معرفة الله فلا يخلو ان تعرفه ضرورة او يكون عن نظر مختارا
او ملجأ الى فعله او تذكر نظر او بان يلجأ الفاعل الى نفس المعرفة من غير تقدم نظر ولا يجوز
ان تكون واقعة عن نظر مبتدأ لان ذلك تكليف ومشقة وقد بينا انه ليس هناك تكليف
ولا يجوز ان يكونوا ملجئين الى النظر لان الالجاء الى النظر مع امكان الالجاء الى المعرفة عبث
ولان ذلك ايضا فيه مشقة وما يمنع من الالجاء الى نفس المعرفة يمنع من الالجاء الى سبب المعرفة
ولا يجوز ان يقع عن تذكر نظر لان المتذكر يجوز ان تدخل عليه شبهة فيلزمه حلها وفي ذلك
رجوع الى التكليف الذي بينا فساده وليس لاحد ان يقول ان الشبهات لا تعترض في
الآخرة مع مشاهدة تلك الآيات والاهوال وذلك ان جميع ذلك لا يمنع دخول الشبهة
فان تكون المعرفة مكتسبة كما ان من شاهد المعجزات لم يمنع من ذلك في دار الدنيا
ولا يجوز ان يقع الالجاء الى نفس المعرفة لان الالجاء الى افعال القلوب التي لا يعلمها الا الله
تعالى لا يجوز ان يقع الا من الله واذا وجب ان يكون الملجأ الى العلم عارفا بالله فقد
استغنى بتقدم المعرفة عن الالجاء اليها وقد قيل ان الالجاء الى العلم انما يكون بان يعلم انه متى
خاف اعتقاد غيره منع منه فاقتصر على الاعتقاد الذي وصفنا حاله لا يكون لاجله
الاعتقاد علما لم يبق من الاقسام الا ان تكون المعرفة ضرورية ولا يجوز
ان يكون اهل الآخرة مضطرين الى افعالهم على ما يحكى عن ابي الهذيل لان الاضطرار
الى الافعال ينقص من لذتها لان التخيير في الافعال ابلغ في باب اللذة والسرور وايضا
فان

فان الترغيب في الثواب وجد مثله في العقاب لان احدا لا يفرق بينهما على ان الله تعالى
اخبر بانهم يأكلون ويشربون ويفعلون فاضاف الفعل اليهم وذلك يوجب اختيارهم
وقال وفاكهة مما يتخيرون وذلك صريح بما قلناه فاذا ثبت انهم مخيرون ولم يجز
ان يكونوا مكلفين لما مضى فهم ملجأون الى ترك القبيح بان يخلق الله فيهم العلم بانهم
متى راموا القبيح منعوا منه ويمكن ان يقع الالجاء بان يعلمهم الله انهم مستغنون بالحسن
عن القبيح فلا يكون لهم داع الى فعل القبيح بحال وذلك لان الالجاء لا يجوز الا على من يجوز
عليه المنافع والمضار واذا لم يجز على القديم لم يصح منه معنى الالجاء. **فصل** في الايمان
والاحكام الايمان هو التصديق بالقلب ولا اعتبار بما يجري على اللسان وكل من كان
عارفا بالله تعالى وبنبيه صلعم وبما اوجب الله عليه معرفته مقرا بذلك مصدقا به
فهو مؤمن والكفر نقيض ذلك وهو الجحود بالقلب دون اللسان بما اوجب الله عليه
المعرفة به ويعلم بدليل شرعي انه يستحق العقاب الدائم الكثير وفي المرجئة من قال
الايمان هو التصديق باللسان خاصة وكذلك الكفر هو الجحود باللسان والفسق
هو كل ما خرج به عن طاعة الله تعالى الى معصيته سواء كان صغيرا او كبيرا ومنهم من
ذهب الى ان الايمان هو التصديق بالقلب واللسان معا والكفر هو الجحود بهما ومن اصحابنا
من قال الايمان هو التصديق بالقلب واللسان والعمل بالجوارح وعليه دلت
كثير من اخبارنا المروية عن الائمة عليهم السلام وقالت المعتزلة الايمان اسم للطاعات
ومنهم من جعل النوافل والفرائض من الايمان ومنهم من قال النوافل خارجة من
الايمان والاسلام والدين عندهم شيء واحد والفسق عندهم عبارة عن كل معصية
يستحق بها العقاب والصغائر التي تقع عندهم مكفرة لا تسمى فسقا والكفر عندهم هو
ما يستحق به عقاب عظيم واجريت على فاعله احكام مخصوصة ومرتكب الكبيرة عندهم ليس
بمؤمن ولا كافر بل هو فاسق وقالت الخوارج بقريب من قول المعتزلة الا انهم يسمون
الكبائر كلها كفرا ومنهم من يسميها شركا والفضيلية منهم تسمي كل معصية كفرا صغيرة

كانت او كبيرة والزيدية من كان منهم على مذهب الناصر يسمون الكبائر كفر نعمة و
الباقون يذهبون مذهب المعتزلة والذي يدل على ما قلناه اولا هو ان الايمان في اللغة
هو التصديق ولا يسمون افعال الجوارح ايمانا ولا خلاف بينهم فيه ويدل عليه ايضا قولهم
فلان يؤمن بكذا وقال يؤمنون بالجبت والطاغوت وقال وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق
لنا واذا كان ذلك حقيقة هذه اللفظة في اللغة ما قلناه وجب اطلاق ذلك جملة الا ان يمنع مانع
ومن ادعى الانتقال فعليه الدلالة وقد قال الله تعالى بلسان عربي مبين وقال انا انزلناه
قرانا عربيا وقال وانزلناه قرانا عربيا وكل ذلك يقتضي حمل هذه اللفظة على مقتضى اللغة
فليس اذا كان ههنا الفاظ منتقلة وجب ان نحكم في جميع الالفاظ بذلك وانما ينتقل عما
ينتقل بدليل يوجب ذلك وان كان في المرجئة من قال ليس ههنا لفظ منتقل ولا يحتاج
الى ذلك ولا يلزمنا ان يسمى كل مصدق مؤمنا لانا انما نطلق ذلك على من صدق بجميع
ما اوجبه الله عليه والاجماع مانع من تسمية من صدق بالجبت والطاغوت مؤمنا فمنعنا
ذلك بالدليل وخصصنا موجب اللغة وجرى ذلك مجرى تخصيص العرف لفظ الدابة ببهيمة
مخصوصة وان كان موجب اللغة يقتضي تسمية كل ما دب دابة ويكون ذلك تخصيصا لا نقلا
وعلى موجب هذا يلزم من ادعى انتقال هذه اللفظة الى افعال الجوارح ان يدل عليه وليس
لاحد ان يقول ان العرف لا يعرف التصديق فيه الا بالقول فكيف حملتموه على ما يختص القلب
قلنا العرف يعرف التصديق باللسان والقلب لانهم يصفون الاخرس بانه مؤمن وكذلك
الساكت ويقولون فلان يصدق بكذا وفلان لا يصدق ويريدون ما يرجع الى القلب
فلم نخرج بما قلناه عن موجب اللغة وانما منعنا ان نسمي المصدق باللسان انه لو كان
ذلك لوجب تسميته بالايمان وان علم جحوده بالقلب والاجماع مانع من ذلك فاما السجود
للشمس فعندنا انه وان لم يكن هو دلالة على الكفر فان فاعله ليس بمصدق في القلب لحصول
الاجماع على ان فاعله كافر ولم يجمعوا على نفس السجود انه كفر لان فيه الخلاف وكذا يقال
من نظائر ذلك فالجواب عنه ما قلناه واستدلت المرجئة على ان الطاعات ليست ايمانا
انها

انها لو كانت ايمانا لكانت كل معصية كفرا او بعض كفر ولوجب ان يكون في الايمان
ما ليس تركه كفرا جاز ان يكون في الكفر ما ليس تركه ايمانا وايضا لو كانت كل طاعة ايمانا
لم يكن احد كامل الايمان لا الانبياء ولا غيرهم لانهم يتركون كثيرا من النوافل بلا خلاف
وغيرهم يتركون من الواجبات ايضا ما يكون صغيرا وايضا قال الله تعالى الذين امنوا
ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وقال الذين امنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء وقال ومن ياته
مؤمنا قد عمل الصالحات وذلك يدل على انه يكون مؤمنا وان لم يعمل الصالحات من افعال
الجوارح والمعتمد ما قدمناه وما يتعلق به المخالف قد بيناه في شرح الجمل فلا نطول
بذكره ههنا واما الكفر فقد قلنا انه عند المرجئة من افعال القلوب وهو جحد ما اوجب
الله معرفته مما عليه دليل قاطع كالتوحيد والعدل والنبوة وغير ذلك واما في اللغة
فهو الستر والجحود في الشرع عبارة عما يستحق به العقاب الدائم الكبير ويلحق بفاعله احكام
شرعية كمنع التوارث والتناكح والعلم بكون المعصية كفرا طريقه السمع لا مجال للعقل
فيه لان مقادير العقاب لا تعلم عقلا وقد اجمعت الامة على ان الاخلال بمعرفته و
توحيده وعدله وجحد نبوة رسله كفر لا يخالف فيه الا اصحاب المعارف الذين بينا
فساد قولهم ولا فرق بين ان يكون شاكا في هذه الاشياء او يكون معتقدا لما يقدح في
حصولها لان الاخلال بالواجب يعم الكل فعلى هذا المجبرة والمشبهة كفار وكذلك من قال
بالصفات القديمة لان اعتقادهم الفاسد في هذه الاشياء ينافي الاعتقاد الصحيح من
المعرفة بالله وعدله وحكمته واما الفسق فهو في اللغة عبارة عن خروج الشيء الى غيره
ولذلك يقولون فسقت الرطبة اذا خرجت عن قشرها وسميت الفارة فويسقة من
ذلك لخروجها من نقبها الا انه بالعرف صار مختصا بالخروج من حسن الى
قبيح واما في عرف الشرع فهو عندنا عبارة عن كل معصية سواء كانت صغيرة او كبيرة لان
معاصي الله تعالى كلها كبائر وانما تسمى بعضها صغائر بالاضافة الى ما هو اكبر منها وهي كبيرة بالاضافة
الى ما هو اصغر منها وشبهة المعتزلة في ان المؤمن لا يسمى به المصدق انهم قالوا انه كان

ينبغي ان لا يسمى بعد ايمانه بزمان انه مؤمن كما لا يسمى بانه ضارب لما تقدم من الضرب
لان الاسماء المشتقة انما تطلق في حال وقوع ما اشتق منه فباطل لانا نقول ان
الاعتقاد بالقلب الذي هو الايمان يتجدد حالا فحالا لانه لا يبقى فما خرجنا عن طريقة
الاشتقاق وقولهم انه لو كان كذلك لوجب ان لا يسمى من هو في مهلة النظر بانه
مؤمن لانه ما صدق بالله ولا بصفاته فاسد لان من هو في مهلة النظر قد صدق بجميع
ما وجب عليه في تلك الحال فلذلك يسمى مؤمنا ومتى قالوا يلزم كل من صدق بالله ان
يسمى مؤمنا وان لم يترك شيئا من القبائح الا ارتكبه ولا شيئا من الواجبات الا تركه
وهذا شنيع من المقال قلنا ذلك كقول المرجئة غير ان الذي نختاره ان نقيد ذلك
لئلا يوهم فنقول هو مؤمن بتصديقه بجميع ما وجب عليه فاسق بتركه ما يجب عليه من
افعال الجوارح فنقيده بالامرين لئلا يوهم ارتفاع احدهما اذا اطلقنا الاخر وما يتعلقون
به من الظواهر تكلمنا عليه في شرح الجمل لا نطول بذكره هاهنا وقول من قال من الزيدية
انه كافر نعمة باطل لانه معترف بنعمة الله معتقد لها فكيف يكون جاحدا واما قول
الحسن انه منافق باطل لان المنافق هو من اظهر خلاف ما في باطنه ومن كان مظهرا
للمعصية التي يستحق بها العقاب لا يكون منافقا وقول الخوارج واحتجاجهم على ان
مرتكب الكبيرة كافر بقوله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون مبني على
القول بالعموم الذي بينا فساده ولنا ان نخص ذلك بما تقدم من الادلة الموجبة
قوله فانذرتكم نارا تلظى لا يصليها الا الاشقى الذي كذب وتولى ينبئ ان نارا
مخصوصة ولذلك خص فلا يدخلها الا الذي كذب وتولى وهم المرتدون واما من
كان كافرا ابتداء فلا يدخل فيها وقوله وجوه يومئذ مسفرة الى قوله ووجوه يومئذ
عليها غبرة لا يمنع ان يكون هناك قسم ثالث لم يكن منطوقا به ويكون عليها غبرة
سمة اخرى وقوله يوم تبيض وجوه وتسود وجوه لا يمنع من ان يكون وجوه اخر لا
سودا خالصة ولا بيضا خالصة على ان هذه الاشياء مختصة بالمرتدين لقوله اكفرتم

بعد

بعد ايمانكم وقوله وان جهنم لمحيطة بالكافرين لا يمنع من ان تكون احاطتها بالفساق كما
لا يمنع من احاطتها بالزبانية وخزنة النيران وقوله وهل نجازي الا الكفور لو حمل
على عمومه لوجب اثبات المؤمن بحال على ذلك مخصوص بعقاب الاستيصال في دار
الدنيا وذلك مختص بالكفار بدلالة اول الاية وسياقها الى اخرها واستقصاء القول
في ذلك موكول حيث اشرنا اليه وهي مسئلة الوعيد للمرتضى رح **فصل** في الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان بلا خلاف بين الامة
وانما اختلفوا هل يجبان عقلا او سمعا فقال الجمهور من المتكلمين والفقهاء
وغيرهم انهما يجبان سمعا لانه ليس في العقل ما يدل على وجوبهما وانما علمناه بدليل
الاجماع من الامة وآي من القران وكثير من الاخبار المتواترة وهو الصحيح وقيل
طريق وجوبهما هو العقل والذي يدل على الاول انه لو وجبا عقلا لكان في العقل دليل
على وجوبهما وقد سبرنا ادلة العقل ثم نجد فيها ما يدل على وجوبهما ولا يمكن ادعاء العلم
الضروري في ذلك لوجود الخلاف فاما ما يقع منه على وجه المدافعة فانه يعلم وجوبه
عقلا لعلمنا بالعقل وجوب دفع المضار عن النفس وذلك لا خلاف فيه وانما الخلاف
فيما عداه وكل ما يحدث في وجوبه عقلا فقد بينا فساده في شرح الجمل وفيما ذكرناه
كفاية ويقوى في نفسي انهما يجبان عقلا لما فيهما من اللطف ولا يكفي فيه العلم باستحقاق
الثواب والعقاب لانا متى قلنا ذلك لزمنا ان تكون الامامة ليست بواجبة بان يقال
يكفي العلم باستحقاق الثواب والعقاب وما زاد عليه في حكم الندب وليس بواجب
فالاليق بذلك انه واجب واختلفوا في كيفية الوجوب فقال الاكثر انهما من فروض
الكفايات اذا قام به بعض سقط عن الباقين وقال قوم هما من فروض الاعيان
وهو الاقوى عندي لعموم آي القران والاخبار كقوله ولتكن منكم امة يدعون
الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقوله في لقمان اقم الصلوة وامر بالمعروف
وانه عن المنكر في حكاية لقمان حين اوصى ابنه والاخبار اكثر من ان تحصى وتطول بها الكتاب

والمعروف على ضربين واجب وندب فالامر بالواجب منه واجب وبالمندوب مندوب
لان الامر لا يزيد على المأمور به نفسه والمنكر لا ينقسم بل كله قبيح فالنهي عنه كله واجب
والنهي عن المنكر له شروط ستة ا ان يعلمه منكرا ب ان يكون هناك امارة الاستمرار
عليه ج ان يظن ان انكاره مؤثر او يجوزه د ان لا يخاف على نفسه هـ ان
لا يخاف على ماله و ان لا يكون فيه مفسدة وان اقتصرت على اربع شروط كان كافيا
لانك اذا قلت لا يكون فيه مفسدة دخل فيه الخوف على النفس والمال لان ذلك مفسدة
وانما اعتبرنا العلم بكونه منكرا لانه ان لم يعلمه منكرا جوزنا ان يكون غير منكر فيكون انكاره
قبيحا يجري مجرى الخبر في انه لا يحسن منا الاخبار بذلك وكذلك انكار المنكر واعتبرنا الشرط
الثاني لان الغرض بانكار المنكر ان لا يقع في المستقبل فلا يجوز ان يتناول الماضي الذي
وقع لان ذلك لا يصح ان يتناهى عنه بعد وقوعه وانما يصح ان يمنع مما لم يقع فلا بد من امارة
على استمراره على فعل المنكر يغلب على ظنه معها وقوعه فاما مع عدمه فيحصل الانكار للنهي عن
وقوعه وامارات الاستمرار معروفة بالعادة ولا يحسن الانكار لتجويز وقوعه بلا
امارة لان ذلك يؤدي الى تجويز الانكار على كل قادر والمعلوم خلافه واعتبرنا
الشرط الثالث من تجويز انكاره لان المنكر له ثلثة احوال ١ حال يكون ظنه
فيها بان انكاره يؤثر فانه يجب عليه انكاره بلا خلاف ٢ حال يغلب على ظنه
ان لا يؤثر انكاره ٣ حال يتساوى ظنه في وقوعه وارتفاعه ففي هذين قال
قوم يرتفع وجوبه وقال قوم لا يسقط وجوبه وهو الذي اختاره المرتضى وهو الاقوى
لان عموم الايات والاخبار الدالة على وجوبه لم تخصه بحال دون حال فاما اذا
خاف على نفسه او ماله او كان فيه مفسدة له او لغيره فهو قبيح لان المفسدة قبيحة
وفي الناس من قال مع الخوف على النفس انما يسقط الوجوب ولا يخرج عن الحسن
اذا كان فيه اعزاز بالدين وهذا غير صحيح لما قلناه من انه مفسدة والخوف على
المال يسقط ايضا الوجوب والحسن لما قلناه من كونه مفسدة وفي الناس من قال
هو مندوب اليه وقد بينا فساده وجملته انه متى غلب على ظنه ان انكاره يؤدي
الى وقوع

الى وقوع قبيح لولاه لم يقع فانه يقبح لانه مفسدة سواء كان ما يقع عنده من القبيح صغيرا او كبيرا
من قتل نفس او قطع عضو او اخذ مال كثير او يسير فان الكل مفسدة ولا يلزم
على ذلك سقوط فرض الصلوة والصوم عند الخوف على المال كما يسقط عند
الخوف على النفس لان الله تعالى لو علم ان في العبادات الشرعية مفسدة
في بعض الاحوال لاسقطها عنا ولما علمنا وجوبها على كل حال علمنا ان المفسدة
لا تحصل في فعلها على حال ولا يلزم مثل ذلك بانكار المنكر لانه لا خلاف ان
ان وجوبه مشروط بان لا يكون فيه مفسدة وليس كذلك العبادات الشرعية لان
الامة مجمعة على وجوبها من غير شرط واما المفسدة فانما اعتبرت لان كونه مفسدة
وجه قبح فلا يجوز ان يثبت معه وجوب ولا حسن بلا خلاف والغرض بانكار
المنكر ان لا يقع فاذا اثر القول والوعظ في ارتفاعه اقتصر عليه وان لم يؤثر
جاز ان يغلظ في القول ويشدد فان اثر اقتصر عليه وان لم يؤثر وجب ان يمنع
منه ويدفع وان ادى ذلك الى ايلام المنكر والاضرار به واتلاف نفسه بعد ان
يكون القصد ارتفاع المنكر ان لا يقع من فاعله ولا يقصد ايقاع الضرر به و
يجري ذلك مجرى دفع الضرر عن النفس في انه يحسن وان ادى الى الاضرار بغيره
غير ان الظاهر من مذهب شيوخنا الامامية رحمهم الله ان هذا
الضرب من الانكار لا يكون الا للائمة عليهم السلام او لمن يأذن له الامام
وان المرتضى رضي الله عنه يخالف في ذلك ويجوز فعل ذلك بغير اذنه قال الذي يقع
ما باذنهم يكون معصوما وهذا يخالف ذلك لانه غير معصوم ويمكن
ان ينتصر الاول بان يقال طريق حسن المدافعة الالم بالشرع فيجب ان نقصره
على الوجه الذي قرره الشرع وهو ان يقصد المدافعة دون نفس ايقاع الالم
والقصد الى ايقاع الالم باذن الشرع فيه فلا يحسن منه ما قاله ومن قال ان انكار المنكر
غير متعين قال يتعين في بعض الاحوال فان المقصود ان لا يقع هذا المنكر فاذا

تساوى الكل في حكم هذا الانكار فلا يكون الوجوب عاما لهم فاذا قام به بعضهم سقط عن
الباقين هذا اذا كان التمكن عاما في الجميع فان تعين الانكار في جماعة او شخص تعين على
الوجوب وعلى ما قلناه لا يحتاج الى هذا التفصيل غير ان من لا يتمكن يسقط عنه الوجوب

فصل الكلام في النبوة النبي في العرف هو المؤدي عن الله تعالى بلا واسطة من فصل
البشر ومعنى النبي في اللغة يحتمل امرين ا المخبر واشتقاقه يكون من الانباء الذي هو ا
الاخبار ويكون على هذا مهموزا ب ان يكون بمعنى المرتفع وعلو المنزلة واشتقاقه ب
يكون من النباوة التي هي الارتفاع ومتى اريد بهذا اللفظ علو المنزلة فلا يجوز الا
بالتشديد بلا همز وعلى هذا يحمل ما روي عنه صلعم انه قال لا تنبزوا باسمي اي لا تهمزوه
لانه اراد علو المنزلة ولا يلزم ان يكون كل عالي المنزلة نبيا لان بالعرف صارت هذه
اللفظة مختصة بمن علت منزلته لتحمله اعباء الرسالة والقيام بادائها اذا كان من البشر
ولذلك لا توصف الملائكة بانهم انبياء وان كان فيهم رسل من قبل الله ولا يمتنع ايضا
ان يقال بالهمز ويراد به الاخبار الا انه مكروه لما ورد به الخبر وقولنا رسول يقتضي
في اصل اللغة ان مرسلا ارسله بشرط تحمله الرسالة لانه لا يسمى ذلك من لا يعلم منه القبول
بذلك والعرف خصص هذا اللفظ فيما كان رسولا من قبل الله تعالى ولذلك اذا قيل قال
الرسول لا يفهم الا رسول الله عليه السلام وفي غيره يكون مقيدا بان يقال رسول فلان
والمخالف في بعثة الرسل طوائف منهم البراهمة الذين خالفوا في حسن بعثة الرسل
ومنهم اليهود وهم فرق منهم من خالف في النسخ عقلا ومنهم من خالف في النسخ سمعا
ومنهم من اجاز النسخ وخالف في نبوة نبينا صلعم ولنا في الكلام على هؤلاء طريقان
الطريق الاول ان ندل على ان الله تعالى بعث انبياء وصحت نبوتهم فلولا ان كان حسنا
لما ثبت ذلك لانه تعالى لا يفعل القبيح ومتى تكلمنا على هذا الفصل فينبغي ان نتكلم في صحة
نبوة نبينا عليه السلام لانه المهم الذي نحتاج اليه لتعلق مصالحنا بشرعه دون
من تعبدوا من الرسل الذين نسخ شرعهم ومتى ثبتت لنا نبوته بطلت جميع الاقوال

قول

قول من خالف في حسن بعثة او خالف في جواز النسخ عقلا او شرعا او خالف في نبوة نبينا
صلعم ايضا والكلام في ذلك اولى من غيره والطريق الثاني ان نتكلم على فرقة فرقة بكلام
يخصهم فنتكلم اولا في حسن البعثة لنبطل مذهب البراهمة ثم نتكلم في نبوة نبينا عليه السلام
والذي يدل على الفصل الاول من هذه الاقسام وهو الكلام في حسن البعثة هو انه
يرد من البينات ما هو مصلحة لنا في التكليف العقلي ولا يمكننا معرفة ذلك بالعقل ولا يمتنع
ان يعلم الله ان في افعال المكلف ما اذا فعله دعاه الى فعل الواجب القبيح العقلي وصرفه
عن القبيح العقلي وما اذا فعله دعاه الى القبيح والاخلال بالواجب فيجب ان يعلمنا ذلك
لان الاول لطف لنا والثاني مفسدة ويجب علينا ازاحة العلة من المكلف في فعل اللطف
على ما مضى بيانه ولا يمكن اعلام ذلك الا ببعثة الرسل الذين يعلمونا ذلك لانه لا يمكننا
الوصول اليه بضرورة العقل ولا باستدلال ولا يحسن خلق العلم الضروري بذلك
لانه ينافي التكليف فلم يبق بعد ذلك الا بعثة الرسل ليعرفونا ذلك وعلى هذا الوجه
متى حسنت البعثة وجبت ولا ينفصل الحسن من الوجوب وانما قلنا لا يحسن خلق العلم
الضروري بذلك لانا بينا ان معرفة الله تعالى انما تكون لطفا اذا كانت كسبية و
العلم بالشرائع فرع على العلم بالله ولا يجوز ان يكون الفرع ضروريا والاصل كسبيا فيكون
الفرع اقوى من الاصل ويجوز ان يبعث الله تعالى نبيا ليؤكد ما في العقول وان لم يكن معه
شرع ولا يكون ذلك عبثا لانه لا يمتنع ان تكون نفس بعثته لطفا للمكلفين فعلى هذا يجب
اظهار المعجزات على يده لانا فرضنا ان في بعثته لطفا ولو لم يكن في بعثته لطف لما كان
ايضا عبثا كما لا يكون نصب ادلة كثيرة على شيء واحد عبثا وان كان الدليل الواحد كافيا
في هذا الباب واما النظر في معجزه فان كان معه شرع او كان نفس بعثته لطفا فانه
يجب علينا وان لم يكن كذلك بل بمجرد ما في العقل فانه يحسن النظر في معجزه وان لم يجب
ومتى اكثر سنة الرضا على ذلك جواز اظهار المعجزات على يد الائمة والصالحين فانا نلتزمه
وسنتكلم عليه فيما بعد ان شاء الله ويحسن بعثة الانبياء لامور اخر ويجوز ان يعرفنا القطع

على عذاب الكفار وليعرفونا بعض الفرق بين السموم القاتلة والاغذية وكثيرا من مصالح
الدنيا على ما بيناه في شرح الجمل وان لم يكن جميع ذلك واجبا لامكان الوصول الى هذه
الاشياء من غير جهة الانبياء على ما بيناه في الشرح وقول البراهمة ان النبي لا يخلو ان ياتي
بما يوافق العقل او يخالفه فان اتى بما يوافق العقل ففيه كفاية وان اتى بما يخالفه
فيما يخالف العقل لا يلتفت اليه لانه قبيح بالاتفاق باطل لانا نقول الشرع لا ياتي الا
بما يوافق العقل على طريق الجملة لا على طريق التفصيل وتفصيله لا يمكن معرفته بالعقل
فيبعث الله نبيا ليعرفنا تفصيل ذلك واما ما يعلم مفصلا بالعقل فلا يحتاج الى بعثة الانبياء
فيه وانما قلنا ذلك لان العقل دال على وجه الجملة على ما ادعى الى فعل واجب مثله
وامرنا عن قبيح يجب فعله وما يدعو الى قبيح او اخلال بواجب يجب تجنبه وان كان
هذا معلوما جملة ويحصل ذلك في بعض الافعال التي لا يعلم بالعقل كونه كذلك ويجب
اعلامنا ذلك ولا يتم ذلك الا ببعثة رسول على ما بيناه وانما كان يكون منافيا لما في
العقل لو نفى السمع ما اثبته العقل او اثبت ما نفاه والامر بخلافه ومثل ذلك ما نعلمه
عقلا وجوب دفع المضار عن النفس وقبح القبيح على طريق الجملة ثم يرجع في حصول
بعض المضار في كثير من الافعال الى التجربة والعادات او الى الخبر فلا تكون بذلك
مخالفين لما في العقل فكذلك القول في السمع وقولهم ان الصلوة والصوم والطواف
قبائح في العقل ولا يجوز ان يتغير قبح الظلم والكذب وغير ذلك باطل لان القبائح
في العقل على ضربين ١ لا يجوز تغيره كالظلم والكذب والمفسدة والجهل وغير ذلك ولا
يجوز ان يرد السمع بخلافه ٢ ما يجوز ان يتغير من حسن الى قبح ومن قبح الى حسن كالفرد
الذي متى عرى من استحقاق نفع او دفع ضرر كان قبيحا ومتى حصل بعض
هذه الامور كان حسنا والصلوة والصوم وجميع العبادات انما تقبح في العقل
متى خلت من فائدة ومنفعة وغرض فاذا عرض فيها نفع او غرض صحيح فانما يخرج
من القبح الى الحسن واذا كان السمع ورد بان لنا في هذه العبادات منافع وجب ان
يكون حسنا لانا لو علمنا ذلك لعلمنا حسنه ولا طريق الى معرفتنا النبي الا بالمعجز والمعجز

في اللغة

في اللغة عبارة عمن جعل غيره عاجزا مثل المقدر الذي يجعل غيره قادرا الا انه صار
بالعرف عبارة عما يدل على صدق من ظهر على يده واختص بالمعجز على ما في العرف
دون عجز ما للغير والمعجز يدل على ما قلنا بشروط ١ ان يكون خارقا للعادة ب
ان يكون من فعل الله او جاريا مجرى فعله ٣ ان يتعذر على الخلق جنسه او صفته
المخصوصة ٤ ان يتعلق بالمدعي على وجه التصديق لدعواه وانما اعتبرنا كونه خارقا
للعادة لانه لو لم يكن كذلك لم يعلم انه فعل التصديق دون ان يكون فعل مجرى العادة
الا ترى انه لا يمكن ان يستدل بطلوع الشمس من مشرقها على صدق الصادق ويمكن
طلوعها من مغربها وذلك لما فيه من خرق العادة واعتبرنا كونه من فعل الله لان
المدعي اذا ادعى ان الله يصدقه بما يفعله فيجب ان يكون الفعل الذي قام مقام
التصديق من فعل من طلب منه التصديق والا لم يكن دالا عليه وفعل المدعي كفعل
غيره من العباد لانه لا يدل على التصديق وانما يدل فعل من ادعى عليه التصديق
فان قالوا اليس لو كان القرآن من قبل النبي صلعم لدل على صدقه كذلك نقل الجبال
وطفر البحار يكون معجزا وان كان جميع ذلك من فعل المدعي للنبوة فلو كان القرآن
من فعله وخرق العادة بفصاحته لو كان المعجز في الحقيقة اختصاصه بالعلوم التي
ياتي منه بها هذه الفصاحة وتلك العلوم من فعل الله تعالى وكذلك طفر البحر ونقل
الجبل انما يكون المعجز اختصاصه بالقدر التي خلقها الله تعالى فيه التي يتمكن بها من ذلك
وتلك من فعله فلم يخرج عما قلناه هذا على مذهب من يقول بالصرفة فاما من يعتبر
خرق العادة فقط فانه يقول ان ذلك الكلام الخارق للعادة او حمل الجبال هو المعجز
لانه لو لم يكن كذلك لما امكن الاستدلال به وانما اعتبرنا ان يكون متعذرا في جنسه او صفته
لانا متى لم نعلم كذلك لم نامن ان يكون من فعل غير الله وقد بينا انه لا بد ان يكون
من فعله وسوينا بين التعذر في جنسه وصفته لان تقدير الجنس انما دل من حيث
كان ناقضا للعادة لا من حيث كان مختصا به تعالى وكذا اذا كان متعذرا وان كان

جنسه مقدورا تصديقا لهذا المدعي وانما يعلم كونه خارقا للعادة بالرجوع الى العادات
المستقرة المستمرة وذلك معلوم عند العقلاء فاذا انتقضت بذلك لم يخف على احد الا
ترى ان احدا لا يشك في طلوع الشمس من مشرقها ولا يعرفون خلقا ولدا الا من وطي
فاذا شاهدوا طلوعها من مغربها او خلق حي من غير وطي ذكرا او انثى علموا انه خارق
للعادة وعلى هذا انتساخ العادات لا يكون عادة ومتى خلق الله عاقلا ابتداء من مصلحته
معرفة الشرائع ولم يعرف العادات لم يحسن ان يكلف حتى يبقيه غير مكلف زمانا يعتبر فيه
العادات فاذا عرفها حينئذ كلفه وبعث اليه من يمكنه ان يستدل على صدقه بانتقاض
ما عرف من العادات مثل تكليفه والعادة قد تكون عامة وقد تكون خاصة فقد تكون
في بعض البلاد دون بعض فيعتبر في هذا الاعتبار بانتقاض تلك العادة بعادة اهلها نعلم
انه من فعله انا عرفنا تعذره علينا على كل حال مع ارتفاع الموانع المعقولة كالحياة و
القدرة وخلق الجسم ان يقع على وجه مخصوص لا يقدر عليه احد من الخلق كنقل الجبل وكخلق
وفلق البحر والكلام الخارق للعادة في فصاحته وانما يعلم اختصاصه بان يطابق
دعواه فان ادعى الدلالة على تصديقه طلوع الشمس من مغربها فطلعت فذلك غاية
المطابقة ويجري مجرى ان يصدقه بكلام متضمن تصديقه فيعلم انه كلامه لانه لا فرق في
الشاهد فيمن ادعى على غيره انه رسوله بين ان يقول له ذلك انه صدقت وبين ان يقول
المدعي الدليل على صدقي انه يفعل فعلا من الافعال لم تجر عادته به ثم يفعل ذلك
الغير بما قد عرفنا فانا نعلم انه صدقه وليس لاحد ان يقول بالتصديق بالقول مواضعة
متقدمة وهو صريح في التصديق وليس في الفعل الذي التمسه مواضعة فكيف يعلم
انه قصد التصديق وذلك ان الكلام وان كان مواضعة متقدمة ففي الفعل
ما يجري مجرى المواضعة وهو طلب شيء مخصوص فهذا يجري مجرى مواضعة متقدمة في
دلالته على التصديق لانا قد بينا انه لا يكون دالا الا بشرط كونه خارقا للعادة
وانما قلنا انه لا بد ان يختص بالمدعي لانا لو لم نراع ذلك لم نعلم اختصاصه به
ولا تعلقه وجوزنا مع هذه المطالب ان لا يكون فرق بين التصديق بالقول وبين

فعل

وبين فعل ما يلتمسه المدعي اذا لم تجر به عادة والعادة لا يفرقون بينهما ومتى قيل ان احدا
يعلم تصديقه ضرورة بفعله فيعلم انه صدقه واذا فعل عقيب الدعوى وليس كذلك القديم
تعالى لانه لا يعلم تصديقه ضرورة قلنا لا يعلم فيما تصدا احدنا ضرورة بالتصديق بفعل
ما يطابق الدعوى من تصديق بكلام او فعل ملتمس به على وجه مخصوص ومع هذا
يعلم انه صدقه ولو لم يكن صدقه لكان قبيحا نقض سائر القديم في هذا الباب فان
قيل لم لا يجوز ان يفعل ما يخرق العادة للمصلحة دون التصديق فلا يمكنهم ان يعلموا انه
فعل التصديق قلنا لا يجوز ان يفعل الله تعالى ما يخرق العادة الا للتصديق كما لا يجوز ان
نقول يتضمن التصديق ولا يقصد التصديق بل يفعله للمصلحة ولا فرق بين الفعل و
القول في ذلك ولذلك لو قال الواحد منا لمن ادعى عليه انه رسوله صدقت ولا يقصد
تصديقه كان قبيحا وان قصد الى وجه اخر الا ترى انه لو قال عقيب ذلك اردت
بذلك تصديق الله لم يعذره العقلاء في ذلك بل يستقبحون منه ما فعله ويذمونه
عليه ابلغ ولا يجب في مدعي النبوة ان يعين ما التمسه من المعجز وان كان لو عين لكان
بل يكفي ان يلتمس ما يدل على صدقه على الجملة فاذا فعل الله عقيب ذلك ما يكون خارقا
للعادة دل على صدقه من حيث كان خارقا للعادة ومطابقا للدعوى ومختصا به ومفعولا
عقيب الدعوى وكل ذلك حاصل فيما ليس بمعين فيجب ان يكون دالا على صدقه ولا
يلزم مدعي النبوة ان يطلب المعجز بلسانه لان ادعاء النبوة يتضمن وجوب تصديقه
بالمعجز على مجرى العادة فان ادعى لفظا جاز كما لو عين معجزا جاز وان لم يكن ذلك
واجبا على ما بيناه فاذا كان فائدة المعجز تصديق من ظهر على يده فيجب جواز
ظهوره على يد بعض الائمة والصالحين اذا ادعوا الامامة والصلاح وكانوا صادقين
فانه اذا كان مقتضاه تصديق من ظهر على يده فان كان ذلك مدعيا للنبوة علمنا
نبوته وان كان مدعيا للامامة علمنا امامته وان ادعى صلاحا فعل ذلك لانه لا بد
من دعوى يقترن بها او نصا فلا وجه لقبح ظهور المعجز على يد غير نبي اذا كان صادقا

من كونه كاذبا او ظلما او عبثا او مفسدة وهذه هي وجوه القبح المعقولة في العقل فان
ادعوا وجها غير ذلك فليبينوه لنتكلم عليه وليس يمتنع ايضا ان يعترض في ظهور المعجز على
يد من ليس بنبي وجه من وجوه المصلحة واللطف فيجب اظهاره لذلك ومتى قيل ان المعجز
يدل على النبوة على طريق الابانة بخلاف سائر الادلة قلنا المعجز يدل على ابانة الصادق
ممن ليس بصادق فان كان مدعيا للنبوة علمناه نبيا وان ادعى امامة او صلاحا علمناه صادقا
فيه وعلمناه كذلك هذا اذا سلمنا انه يدل من جهة الابانة وقد بينا في شرح الجمل انه ليس
كذلك واجبنا عن كل ما يسأل عن ذلك فلا نطول بذكره الكلام ويجوز من اظهار
المعجزات ما لا يؤدي الى كونها معتادة فينتقض وجه دلالتها فلا يلزم على ذلك اظهارها
على كل صالح وكل صادق ولا يلزم ان نقول فيمن لم تظهر على يده معجزة انه ليس بامام
ولا صالح كما يجب ان نقطع على انه ليس بنبي لان المعجز انما يبين مدعيا صادقا من مدع غير
صادق والامام اذا لم يدع الامامة والصالح اذا لم يدع الصلاح لا يجب اظهار المعجز على
يده واذا لم يظهر لا يجب نفي الصلاح عنه ولا نفي الامامة بل لا يمتنع ان نعلمه اماما او
صالحا بغير المعجز فاذا لم يظهر على يده المعجز قطعنا على كذبه ان كان مدعيا وان لم يدع
انه ليس بنبي لانه لو كان نبيا لوجب بعثه ووجب عليه ادعاؤه ولوجب ظهور المعجز
عليه فبان الفرق بين النبي والامام والصالح فعلى هذا لا يلزم ان يظهر الله على يد كل
امام معجزا لانه لا يجوز ان يعلم امامته بنص او طريق اخر ومتى فرضنا انه لا طريق الى
معرفة امامته الا المعجز وجب اظهاره ذلك عليه وجرى مجرى النبي سواء لانه لا بد لنا
من معرفته كما لا بد لنا من معرفة النبي المتحمل لمصالحنا ولو فرضنا في نبي علمنا نبوته بالمعجز
انه نص على نبي اخر لاغنى ذلك عن ظهور المعجز على يد النبي الثاني بان يقول النبي الاول
اعلموا انه نبي كما يعلم بنص امام على امام بامامته ولا يحتاج الى المعجز وليس لاحد ان
يقول تجويز اظهار المعجز على يد من ليس بنبي ينفر عن النظر في معجز النبي وذلك ان
المعجز لا يمكن الا عقيب الدعوى فان كانت الدعوى للنبوة وجب النظر فيما يدعيه من المعجز

فان كان

فان كان صحيحا قطعنا على كذبه ولا يجوز ان يكون نبيا ولا اماما اذا ادعى الامامة وعمل ذلك
وليس هنا موضع يظهر المعجز مع ادعائه النبوة ويجوز كونه اماما ما يكون فيه تنفير على ان تجويز
كونه اماما ليس باكثر من كونه مجوزا لكذبه ابدا ومع ذلك يلزمنا النظر في معجزه فان كان مدعيا
للنبوة فانه يلزمنا النظر في معجزه فكيف يقال ان ذلك ينفر عنه فاما وجوب النظر في معجزه
فان كان مدعيا للنبوة فانه يلزمنا ذلك لانا لا نأمن كونه صادقا وكذلك اذا ادعى
كونه اماما لا يلزمنا مثل ذلك لان لنا في معرفة الامام مصالح وربما لا يعلم كثيرا من الشريعة
الا بقوله وان كان مدعيا للصلاح لا يجب علينا النظر في معجزه وان كان لا يحسن ذلك لانه
لا وجه لوجوب النظر في معجزه لانه لا يلزمنا معرفة كونه صالحا ولا يلزمنا جواز اظهار
المعجز على يد الفساق المتهتكين والكفار اذا كانوا صادقين لان المعجز عند اكثر اصحابنا
يدل على عصمة من ظهر على يده ومن لم يعتبر جوز اظهاره على مؤمن يستحق الثواب
بايمانه وان كان فاسقا بجوارحه بعد ان لا يكون سخيف المنزلة دني الرتبة من حيث ان
المعجز يقتضي علو المنزلة وعظم الرتبة وذلك لا يوجب في هؤلاء وان كانوا مؤمنين
ويجب ان يكون النبي معصوما من القبائح صغيرها وكبيرها قبل النبوة وبعدها على طريق العمد
والنسيان وعلى كل حال يدل على ذلك ان القبيح لا يخلو ان يكون كذبا فيما يؤديه عن الله
او غيره من انواع القبائح فان كان الاول فلا يجوز عليه لان المعجز يمنع من ذلك لانه
ادعى النبوة واظهر الله المعجز على يده وصدقه بالعلم المعجز يجري مجرى ان يقول له صدقت
فلو لم يكن صادقا لكان قبيحا لان تصديق الكذاب قبيح لا يجوز عليه تعالى فاما الكذب
وغيره فيما يؤديه وجميع القبائح الاخر فانا ننزههم عنها لان تجويز ذلك ينفر عن قبول قولهم
ولا يجوز على الله ان يبعث نبيا لوجب علينا اتباعه وهو على صفة تنفر عنه ولهذا جنب الله
تعالى الانبياء الفظاظة والخلق المشنعة والامراض المنفرة لما كانت هذه الاشياء
منفرة في العادة ومرادنا بالتنفير هو ان يكون معه اقرب الى ان لا يقع منه القبول
ويصرف عنه وان جاز ان يقع على بعض الاحوال كما ان ما يدعو الى الفعل قد لا يقع معه الفعل

الا ترى ان البشر الى وجه الضيف داع الى حضور طعامه وربما لم يقع الحضور والعبوس
ينفر وربما وقع معه الحضور وان كان ذلك لا يقدح في كون احدهما داعيا والاخر صارفا و
لا يقدح القبول من الواعظ الزاهد ويقع من الماجن السخيف ولا يخرج ذلك السخف عن
كونه صارفا والزهد من كونه داعيا ودليل السمع يقتضي نفي جميع القبائح عنهم صغيرها
وكبيرها والفرق بينهما متناقضة وقولهم حبط الصغاير تنقيص الثواب ليس بصحيح اذ ابطلنا
الاحباط لانا وان نقصت الثواب بفعل قبيح واقدام عليه ومع ذلك تزيل ثوابا حاصلا
وفي ذلك نقل من مرتبة عالية الى ما دونها وكذلك لا يجوز على الانبياء كما لا يجوز
ان يعزلوا عن النبوة بعد حصولها ولا يلزم عليه تجويز الكبائر قبل النبوة لان حبطها
نقصان الثواب لان عقابها قد زال بالتوبة والنبوة وذلك لا نقول له اكثر من خالفنا
واما ما يستدل به من الظواهر الذي يقتضي ظاهرها وقوع المعصية من الانبياء نحو قوله وعصى
ادم ربه فغوى فقد بينا الوجه فيه في التفسير واستوفاه المرتضى في التنزيه فلا يحتمل ذكر
ذلك هيهنا بل نقول الظواهر يبنى على ادلة العقول على الظواهر وانا علمنا بدليل العقل
ان القبيح لا يجوز عليهم تاولنا الايات ان كان لها ظواهر وان كان اكثرها لا ظاهر
له على ما بين هناك واما الذي به يعلم انه لا يجوز عليه الكتمان فما ثبت لادائه فهو
انا لو جوزنا ذلك لادى الى نقض الغرض في ارساله ... ما حمله وكلف اداه الى من
هي مصلحة لهم انا جعل العلة في معرفة المكلفين وليس ذلك بمنزلة تكليف من علم الله
انه يكفر لان الغرض بتكليفه لا يتعداه ثم الغرض تعريضه لمنافع الثواب فاذا لم يفعل
اتى من قبل نفسه وتكليف النبوة الغرض فيه متعلق بغير النبي وان كان فيه غرض يرجع
اليه فقط وجب التبع فلا يجوز ان يكون الامر على هذا ومع هذا فلا يؤديه لان من ذلك
يخل بازاحة علة المكلفين في تكليفهم وذلك لا يجوز فصل في النسخ قد حكينا
ان الخلاف مشهور فيه مع اليهود الذين منعوا النسخ وهم ثلث فرق منهم من منع النسخ
عقلا ومنهم من منعه سمعا ومنهم من اجازه ومنع من صحة نبوة نبينا ونحن نتكلم عليهم
واحدا

واحدا واحدا بعد ان نبين حقيقة النسخ والنسخ في الشريعة عبارة عن كل دليل شرعي
دل على ان مثل الحكم الثابت بالنص الاول زائل في المستقبل على وجه لولاه لكان ثابتا
بالنص الاول مع تراخيه عنه وذكرنا المثل دون العين لانه لو نهاه عن نفس ما امره
به لكان ذلك قبيحا الا ان يكون بداء وفيه وجه اخر من وجوه القبح وخصصنا ادلة
الشرع بذلك لان ما يزيل في المستقبل وجوب الفعل من العجز او فقد الالة وما يجري
مجراه لا يوصف بانه نسخ وان كان مزيلا لوجوب الفعل من حيث اختص هذا الوجه
بادلة الشرع وشرطنا التراخي لان ما يقترن باللفظ من ذكر الغاية الدالة على زوال
الوجوب عندها لا يوصف بانه ناسخ الا ترى ان قوله ثم اتموا الصيام الى الليل لا
يقال ان الليل ناسخ لصوم النهار وكذلك لو قال الزموا السبت الى وقت كذا لم يكن
ما بعد ذلك الوقت ناسخا لما قبله وان سقط الغرض فيه ولو قال ذلك مطلقا ثم ذكر
بعد ذلك ما دل على سقوط لزومه بعد ذلك نسخا للتراخي الذي قدمناه فاذا ثبت حقيقة
النسخ في الشرع فهو بعينه دال على جواز النسخ لان ما دل على جواز التعبد بالشرع انما
من المصلحة المتعلقة بالعبادة واللطف فيها بعينه قائم في النسخ لانه لا يمتنع ان يصير ما كان
مصلحة في وقت مفسدة في وقت اخر وما هو مفسدة في وقت يصير مصلحة في غيره وما
هو مصلحة لزيد مفسدة لعمرو فاذا كان ذلك غير ممتنع فلو فرضنا حصوله لمن هو عالم
بالعواقب وجب ان يعلمنا ذلك وينبهنا عند ما تغير الحال فيه كما وجب ان يعلمنا في ابتداء
العبادة واي فرق بين ان يقول افعلوا هذه العبادة الى وقت كذا واتركوها بعده وبين
ان يقول افعلوا مطلقا ثم يعلمنا بعد ذلك الوقت الذي تنقلب المصلحة فيه وهل يجوز من
احدهما الا كجواز الاخر ومتى قالوا ان ذلك يؤدي الى البداء قلنا ليس ذلك بداء لان
البداء ما جمع شروطا اربعة ا ان يكون المامور به هو المنهي عنه بعينه ب ان يكون الوجه
واحدا ج ان يكون الوقت واحدا د ان يكون المكلف واحدا والنسخ بخلاف ذلك
لان الفعل المامور به غير المنهي عنه لان امساك السبت في زمن نبينا صلعم واذا تغاير

الفعلان لم تتكامل شروط البدا وكذلك اذا كان الوقتان متغايرين ولو كان
ذلك بدا الوجب ان يكون امانة الخلق بدا فاذا لم يكن كذلك تعتبر المصلحة فيه والنسخ
مثله ويلزمهم عليه ايضا ان لا اختلاف شرائع الانبياء وقد علمنا اختلافها وذلك لم يكن بدا
لانه كان في شرع ادم وحوا تزويج الاخت من الاخ وفي شرع ابراهيم اباحة
تاخير الختان الى وقت الكبر وفي شريعة اسرائيل جواز الجمع بين الاختين وكل ذلك مخالف
لشرع موسى عم وقولهم ان ذلك يؤدي الى كون الشي حسنا قبيحا ليس بصحيح لانه انما
يقتضي مثل الحسن قبيحا ولا يمتنع في المثلين ذلك وذلك اكثر من ان يحصى واما من
اجاز النسخ عقلا ومنع منه سمعا فالكلام عليه من وجهين احدهما ان نقول لما الذي
يدل على صحة هذه الدعوى وان موسى عم قال شريعتي لا تنسخ فان رجعوا الى نقلهم
الذي هو خبر الاحاد فان ذلك لا يقبل فيه ضرورة وان ادعوا التواتر والتواتر
يوجب العلم الضروري وكان ينبغي ان نعلم مع اختلاطنا ان موسى عم قال ذلك انا لما
نقلنا عن نبينا صلعم ان شريعته لا تنسخ علم ذلك المخالف والموالف فان اليهود لا
يدفعون ان من دين محمد صلعم ان شرعه لا ينسخ وانما خالفوا في صدق قوله عم على
انه ذكر الشيوخ ان نقل اليهود غير متصل بموسى عم لانهم انقرضوا وقتلهم بخت نصر
الى حد [illegible] منهم الا نفر لا ينقطع بنقلهم العذر ولا يؤمن عليهم الكذب.
فلو سلمنا ان موسى [illegible] قال ان شريعتي لا تنسخ لا بد ان يكون ذلك مشروطا الا
لم تغيرها المصلحة وينسخها من ثبت نبوته واما من يعتبر المصلحة وثبوت نبوته نبي
صادق ولا بد من نسخها وثانيهما ان ندل على نبوة نبينا فاذا ثبت نبوته علمنا
بطلان دعواهم ان موسى قال ان شرعي لا ينسخ لانه لو كان صحيحا لما بعث نبوة
من ينسخها فان قيل لم صرتم بان تدلوا على نبوة نبيكم فتعلموا ان بطلان دعوانا
اولى منا اذا دللنا على صحة خبرنا فنعلم بطلان دعواكم في صحة نبوة نبيكم قلنا نحن
اولى بذلك لان النظر في معجز النبي مبني على امور عقلية لا يدخلها الاحتمال والاشتباه
لانه مبني على ظهور القران وتحدي العرب به انهم لم يعارضوه وذلك كله معلوم
ضرورة

ضرورة والعلم بان ما هذه صورته يكون معجزا دالا على النبوة بطريقة اعتبار
العقل الذي لا يدخله الاحتمال وليس كذلك الكلام في الخبر لان الخبر كلام والكلام
تدخله الحقيقة والمجاز والعلم بظاهره وتركه والخبر الذي يدعونه مبني على
صحته وصحته لا تعلم الا بعد العلم بان صفة التواتر ثابتة في جميع اسلاف اليهود
في كل زمان ثم اذا ثبت فهو كلام تدخله الحقيقة والمجاز والخصوص والعموم
والشروط والعدول عن ظاهره فنعلم بذلك ان النظر في معجز النبي عم اولى لان
في العلم بصحته وبطلانه سواء وان لم يعلم بصحته تكلف النظر في الصحيح من هو اما
من اجاز النسخ عقلا وشرعا ومنع من صحة نبوة نبينا صلعم فالوجه فيه ان
ندل على صحة نبوة نبينا صلعم لنبطل قولهم ولنا في الكلام على ثبوته طريقان
احدهما الاستدلال بالقران على صحة نبوته والاخر الاستدلال في باقي معجزاته و
الاستدلال بالقران لا يتم الا بعد بيان خمسة امور **ا** ظهوره عم بمكة وادعائه
النبوة **ب** تحديه العرب بهذا القران وادعاؤه ان الله انزله عليه وخصه به
ج انه لم يعارضوه في وقت من الاوقات **د** انهم لم يعارضوه للعجز **ه** ان هذا
التعذر خرق العادة فاذا ثبت ذلك دل على ان القران معجز سواء كان معجزا
خارقا للعادة بفصاحته بنفسه او لم يعارضوه او لان الله صرفهم عن معارضته
فلولا الصرف لعارضوا واي الامرين ثبت صحت نبوته لان الله لا يصدق كذابا
ولا يخرق العادة لمبطل فالذي يدل على ظهوره بمكة وادعائه النبوة فالعلم الضروري
التي لا ينكره عاقل سمع الاخبار وظهور هذا القران على يده ايضا مثل ذلك
ضرورة فالشك في احدهما كالشك في الاخر واما الذي يدل على انه تحدى بهذا
القران فهو ان معنى التحدي انه صلعم كان يدعي ان الله تعالى خصه بهذا
القران وابانه وان جبرائيل عم كان يهبط عليه به وذلك معلوم ضرورة
ولا يمكن احد دفعه وهذا غاية التحدي في المعنى والبعث على المعارضة

ان كان مقدوراً وايضاً فنعلم ان مسيلمة ادعى النبوة ودعا الناس طائفة الى الاقرار

بنبوته والعمل بشرعه دون الذي هذه الشريعة لا بد ان يحتج بامر يجعله حجة على دعواه

صحيحاً كان او فاسداً لانه لا يجوز ان يعري دعواه من حجة او شبهة لسارع الناس الى

تكذيبه وطالبوه بما يدل على صدق قوله فلما لم يكن ذلك منهم دل على انه احتج

بمثل القرآن او بما هو القرآن اظهر منه وايضاً فان آيات التحدي في القرآن ظاهرة

كقوله فاتوا بعشر سور مثله مفتريات وقوله فاتوا بسورة من مثله وفي موضع آخر

بسورة مثله وقوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن

لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً وهذا صريح بالتحدي واما الذي

يعلم انه لم يعارض فهو انه لو كان عورض لوجب ان ينقل ولو نقل لعلم كما علم نفس

القرآن فلما لم يعلم دل على انها لم تكن وانما قلنا ذلك لان كل امر لو كان لوجب ان

ينقل ما دام لم ينقل قطعنا على انه لم يكن وبهذا يعلم انه ليس بين بغداد والبصرة

بلد اكبر منهما وانه ليس في الشريعة صلوة سادسة ولا حج الى بيت بخراسان لانها

لو كانت لوجب نقلها مع سلامة الاحوال وانما قلنا كان يجب نقل المعارضة لو كانت

لان الدواعي كانت متوفرة الى نقلها لانها كانت تكون هي الحجة دون القرآن ونقل

الحجة اولى من نقل الشبهة على ان الذي دعى الى المعارضة داع الى نقلها واظهارها

والداعي لهم الى ذلك طلب التخليص مما الزموه من ترك اديانهم ومفارقة عاداتهم

وبطلان الرياسات التي الفوها ولذلك نقل كلام مسيلمة والاسود العبسي وطليحة

مع ركاكته وسخافته وبعده من دخول الشبهة فيه فكيف لم ينقل ما هو حجة في نفسه او

فيه شبهة قوية ولا يمكن ان يدعى فيه الخوف من انصاره واتباعه منع ذلك من

معارضته لان الخوف لا يقتضي انقطاع النقل بالكلية وانما يمنع من المظاهرة به

والمجاهرة فكان يجب ان ينقل على وجه الاستسرار كما تقدم نحو ما نحن نذهب

من النص الجلي وغيره على ان كثرة المسلمين وكثرة انصاره كان بعد الهجرة فهلا

عارضوه قبل ذلك بمكة ثم لم لم يعارضوه ويظهروه في بلاد الكفر كالروم وبلاد

والهند وغيرها فان اصل الفرس الكفر فيها الى يومنا هذا وكيف لم يمنعهم الخوف من نقل [margin: الفرس] [margin: بحاله]

وسبه مع نقل معارضته والكلام في ذلك استوفيناه في شرح الجمل ولا يمكن ان يدعى وقوع

المعارضة من واحد واثنين وانه قيل فلم يسمع وذلك انه اذا كانت المعارضة متعذرة

على الفصحاء المعروفين والشعراء والخطباء المبرزين كفى ذلك في باب خرق العادة وثبوت

كونه معجزاً اما ان يكونوا مصروفين على مذهب من قال بالصرفة او لان القرآن فقط خارق [margin: فصاحته]

خرق العادة وايهما كان وجب القطع على صحة نبوته وان احداً لم يتمكن من المعارضة وذلك

يمنع من التجويز الذي سألوه عنه واذا ثبت انهم لم يعارضوه فانما يعلم انهم لم يعارضوه

للعجز لان كل فعل لم يقع مع توفر الدواعي الى فعله وشدة بواعثه علينا قطعنا على انه

انما لم يقع للتعذر ولذلك قطعنا على ان الجواهر والالوان ليست في مقدورنا مع علمنا بتوفر

الدواعي الى فعلها وانتفاء الموانع المعقولة فيخرج من هذا ان نقطع على ان جهة ارتفاع

ذلك التعذر لا غير لانا علمنا ان العرب تحدوا بالقرآن وتوفرت دواعيهم الى معارضته

ولم يكن هناك مانع فوجب القطع على ان ذلك للتعذر لا غير فكيف وقد علمنا هم تكلفوا المشاق

من بذل النفوس والاموال والحروب العظيمة التي افنتهم طلباً لابطال امره فلو كانت

المعارضة لما تكلفوا ذلك لان العاقل لا يترك الامر السهل الذي يبلغ به الغرض ويفعل [margin: الامر]

الشاق الذي لا يبلغ معه الغرض ومتى فعل ذلك دل على انه مختل العقل سفيه الرأي [margin: الرأي]

والقوم لم يكونوا بهذه الصفة وليس لاحد ان يقول انهم اعتقدوا ان الحرب انجع من المعارضة [margin: المعارضة]

فلذلك عدلوا اليها وذلك ان النبي صلى الله عليه وآله لم يدع النبوة فيهم بالغلبة والقهر وانما ادعى

معارضة مثل القرآن فتعذر عليهم فانه المختص لذلك ولا ينفع مع ذلك الحرب ولو غلبوا

فكيف وهم كانوا اكثر الاوقات مغلوبين مغلولين مقتولين وكان يجب مع هذا

ان يقدموا المعارضة فان انجحت والا عدلوا الى الحرب او كان يجب ان يجمعوا بينهما

فيكون ابلغ وانجع وفي عدولهم عنها دليل على انهم كانوا عاجزين وليس لهم ايضاً ان

يدعوا انهم التبس عليهم الحال فلم يعرفوا ما اراده بالتحدي من المعارضة بالمثلية وذلك

انه لو كان كذلك لاستفهموه وقالوا له ما الذي تريد بذلك فكيف وهم كانوا عادين في
تحدي بعضهم بعضا بالشعر والخطب وكيف التبس عليهم الامر ههنا فان قالوا خافوا ان يلتبس
الامر فيظن قوم انه ليس مثله قيل هذا هو المطلوب ان يختلفوا لعقده فيه فطائفة يقولون
انه مثله وطائفة يقولون انه ليس مثله فيحصل الخلاف وتقع الشبهة وذلك اولى من ترك
المعارضة التي تقوى معها الشبهة بالعجز وليس لهم ان يقولوا انه لم تتوفر دواعيهم الى
ذلك وذلك ان هذا باطل وكيف لم تتوفر دواعيهم وهم تكلفوا امنا المشاق العظيمة
من القتال وانفاق الاموال ما هو معروف ولان العاقل لا يتكلف ذلك فيما لم يتوفر
دواعيه الى ابطاله فان قالوا انما لم يعارضوه لان في كلامهم ما هو مثله او مقاربه قلنا
هذا غير مسلم ولو سلم لما نفع لان التحدي انما وقع لعجزهم عن معارضته في المستقبل لا انه ليس في
كلامهم مثله ولو كان في كلامهم مثله لكان ترك المعارضة بالمثل ابلغ واعظم في باب العجز
فان قيل واطاه قوم من الفصحاء قلنا هذا باطل لانه كان ينبغي ان يعارضه من لم يواطئهم
فانهم وان كانوا دون منهم في الفصاحة كانوا يقدرون على ما يقاربه فان التفاوت
بين الفصحاء لا ينتهي الى حد يخرق العادة على ان الفصحاء المعروفين والبلغاء المشهورين
في مدة كلهم كانوا منحرفين عنه كالاعشى الكبير الذي هو في الطبقة الاولى ومات
على كفره وكعب بن زهير اسلم في اخر الامر وهو في الطبقة الثانية وكان من اعداء النبي
صلى الله عليه وآله ولبيد بن ربيعة والنابغة الجعدي من الطبقة الثالثة اسلما بعد زمان طويل ومع هذا
لم يخطبا في الاسلام بطائل على انه لو كان ينبغي ان يواطؤه على ذلك ويقولون الفصحاء
المبرزون واطوك ووافقوك فان الفصحاء في كل وقت لا يخفون على اهل الصناعة
فان قيل لم لا يكون النبي صلى الله عليه وآله افصح العرب فلذلك تاتى منه القرآن ويقدر على مثله او يعمل
ذلك في زمان طويل فلم يتمكنوا من معارضته من زمان قصير قيل هذا لا يتوجه على من
يقول الصرفة لان القائلين بها يقولون ان مثل ذلك كان في كلامهم وخطبهم فانما عجزوا
عن معارضته في المستقبل فلا معنى لكونه افصح ومن قال جهة الاعجاز الفصاحة يقول كونه افصح

ومن

ومن قال جهة الاعجاز الفصاحة يقول كونه افصح لا يمنع من ان يقاربوه فيما نوه
ذلك هو المطلوب المعتاد عندهم في المعارضة فان جعلوه افصح لا يمنع من مساواته
ومقاربته في قليل من الكلام الذي يتاتى بهم صورة قصيرة بل تشحرت العادة
الا ترى ان المتقدمين من الشعراء وان كانوا افصح من المتاخرين لا يمنع ان يقع منهم البيت
والبيتان مثل فصاحة اولئك ثم لو كان الامر على ما قالوه لوافقوه على ذلك وقالوا له
انت افصحنا فلذلك ياتي منك ما يتعذر علينا فيكون ابطال امره وان كان فيه
اعتراف بنقص لا يضرهم وانما يضرهم السكوت عنه وقولهم انه يعمل باطل لانه كان
يجب ان يعملوا مثله فانما جرى ثلاثة وعشرين سنة بينهم يتحداهم وفي دون ذلك يمكن
التمحل واذا ثبت بهذه الجملة ان القرآن معجز لم يضرنا ان لا نعلم من اي جهة كان
معجزا لانا اذا علمناه معجزا خارقا للعادة علمنا نبوته ولو شككنا في جهة اعجازه لم
يضرنا ذلك غير انا نومي الى جملة من الكلام فيه كان المرتضى علي بن الحسين الموسوي
رحمة الله عليه يختار ان جهة اعجازه الصرفة وهي ان الله تعالى سلب العرب العلوم
التي كانت تتاتى معها لهم الفصاحة التي هي مثل القرآن متى راموا المعارضة ولو لم يسلبهم
ذلك لكان يتاتى منهم وبذلك قال النظام وابو اسحق النصيبي اخيرا وقال قوم جهة
الاعجاز الفصاحة المفرطة التي خرقت العادة من غير اعتبار بالنظم ومنهم من اعتبر النظم
والاسلوب مع الفصاحة وهو الاقوى وقال الفريقان اذا ثبت انه خارق للعادة
بفصاحته دل على نبوته لانه ان كان من فعل الله فهو دال على نبوته واذا كان من
فعل النبي فانه لم يتمكن من ذلك الا بعلوم فيه خارقة للعادة تدل على نبوته فاذا
قال انه من فعل الله دون فعلي قطعنا على انه من فعل الله لنبوت صدقه وقال قوم
هو معجز لاختصاصه باسلوب مخصوص ليس في شيء من كلام العرب وقال قوم تاليف
القرآن ونظمه مستحيل من العباد كاستحالة الجواهر والالوان وقال قوم كان
معجزا لما فيه من العلم بالغائبات وقال اخرون كان معجزا لارتفاع الخلاف

والثاني قصر مع حيان انه لا يخلو كلام طويل من ذلك واقوى الاقوال عندي
قول من قال انما كان معجزا خارقا للعادة لاختصاصه بالفصاحة المفرطة في
هذا النظم المخصوص دون الفصاحة بانفرادها ودون النظم بانفراده ودون
الصرفة وان كنت نصرت في شرح الجمل القول بالصرفة على ما كان يذهب اليه المرتضى
رحمه الله من حيث شرحت كتابه فلم يحسن خلاف مذهبه والذي يدل على ما قلناه
واخترناه ان التحدي معروف بين العرب بعضهم بعضا معتادا ويعتبرون في
التحدي معرض الكلام بمثله في نظمه ووصفه لانهم لا يعارضون الخطب بالشعر
ولا الشعر بالخطب والشعر لا يعارض الا بما كان يوافقه في الوزن والروي
والقافية فلا يعارضون الطويل بالرجز ولا الرجز بالكامل ولا السريع بالمتقارب
وانما يعارضون جميع اوصافه واذا كان كذلك فقد ثبت ان القران من الفصاحة
المفرطة والنظم الذي ليس في كلام العرب مثله فاذا عجزوا عن معارضته فيجب
ان يكون لاختصاصه بهما فاما الذي يدل على اختصاصه بالفصاحة المفرطة فهو
ان كل عاقل عرف شيئا من الفصاحة يعلم ذلك وان في القران من الفصاحة ما يزيد
على كل فصيح فكيف لا يكون كذلك وقد وجدنا الطبقة الاولى وقد شهدوا بذلك
وطربوا له كالوليد بن المغيرة والاعشى الكبير وكعب بن زهير ولبيد بن ربيعة والنابغة
الجعدي ودخل كثير منهم في الاسلام ككعب والنابغة ولبيد وهم الاعشى بالدخول
في الاسلام ومنعه ابو جهل من ذلك وفرقه فقال له يحرم عليك الاطيبين الزنا
والخمر فقال له اما الزنا فلا حاجة لي فيه لاني كبرت واما الخمر فلا صبر لي عنه وانتظر
واستتم السنة واخترمته دون الاسلام والوليد بن المغيرة تحير حين سمعه وقال
سمعت الشعر وليس بشعر والرجز وليس برجز والخطب وليس بخطب وليس له
اختلاج الكهنة فقالوا له انت شيخنا فاذا قلت هذا ضعفت قلوبنا ففكر فقال
قولوا هو سحر معاند وحسدا للنبي صلعم فانزل الله تعالى فيه هذه الآيات ثم فكر
وقدر

وقدر فقتل كيف قدر الى قوله ان هذا الا سحر يؤثر فمن دفع فصاحة القران فلم يكن
في حيز من تكلم واما اختصاصه بالنظم فمعلوم ضرورة لانه ليس بمدرك ولا مسموع
وليس شيء من كلام العرب ما يشبه نظمه من خطب ولا شعر على اختلاف انواعه و
صفاته فاجتماع الامرين فيه لا يمكن دفعهما فان قيل لو كان القران خارقا للعادة بفصاحته
لوجدنا الفرق بينه وبين افصح العرب كما وجدنا الفرق بين شعر المتقدمين وبين شعر
المحدثين الركيك وهما معتادان وكان ذلك اولى من حيث احدهما معتادا والاخر
خارقا للعادة فاذا لم نجد ذلك دل على انه ليس بخارق للعادة بفصاحته قلنا هذا
السؤال انما يلزم من ادعى انه خرق العادة بفصاحته فقط دون من اعتبر الفصاحة
والنظم وليس يمكن اجتماعهما في شيء من كلام العرب فيعلم كيفية الفصاحة والفرق بينهما
فان قيل النظم مقدور لكل احد وانما الفصاحة هي المتعذرة قيل اول ما نقول ان النظم
ايضا يحتاج الى علم مخصوص ولذلك تختلف الاحوال فيه فيتأتى من بعضهم الخطب ولا يتأتى
منه الشعر والاخر يتأتى منه الشعر ولا يتأتى منه الخطب ولا يكفي في النظم مجرد القدرة
ولم نجدهم نظموا شيئا مثل القران ممن بين لنا انه كان يتأتى منهم على انه لو كان النظم
مقدورا لم يمنع ان يكونوا متى ارادوا الفصاحة المفرطة في هذا النظم لم يتأت
منهم وان يأت منهم في الشعر والخطب الا ترى ان في الناس من يكون اخطب الناس
ما بلغهم منها فاذا نظم الشعر كان ركيكا وكذلك من قال الشعر البليغ للغاية لا
يحسن ان يكتب كتابا فاذا تكلفه رك كلامه وكذلك لفاضل الشعراء فان الشعر
فمنهم من يقوى على الطويل دون الرجز ومنهم من لا يتأتى منه غير الرجز ولو تكلف الطويل
لرك كلامه والرجال المفرطون في الفصاحة معروفون كالعجاج ورؤبة وغيرهما فانه
لم يكن فيهما قصيد وان كان نظم يشبه الرجز والقافية فاذا ثبت ذلك فليس في وجه
كلام كثير من العرب ما يدل على انهم لو تكلفوه كهذا النظم لم يكن مثله ولما عدلوا عن
المعارضة وتعذرت عليهم اما لفقد علمهم بالنظم وان كان فصيحا او لعلمهم بانهم لو تكلفوا

ذلك لو تعوا دونه لادلك على ان القران خارق للعادة بمجموع الامرين على ان اشيا
كثيرة من كلام العرب على الفصاحة الفصحاء لا يدل على انه مثله لانه قد يشتبه الشيا ن
على اصحاب الصنايع وان كان بينهما بون بعيد كاللؤلؤتين الغاليتين في الثمن والمبهمين
المبهمين حتى انه تدخل الشبهة بينهما ويتم الاغلاط وان كانت لا تشتبه عندهم
لؤلؤة حقيرة مع محلبة ومن الناس من قال ان المطبوعين على الفصاحة الذين هم
في الطبقة الاولى وجدوا الفرق بين فصيح كلام العرب وبين القران وانما كابروا في ذلك
وكل من يجري مجراهم من مثلهم فاما من لم يبلغ تلك المنزلة فهو لا يعلم الفرق فربما قلد او
حسن النظر او اعتقد واعتقادا ليس بعلم فلا يمكن ادعاء العلم الضروري في ذلك فعلم
انه لو كان وجه الاعجاز سلب العلوم لكان العرب اذ سلبوا هذه العلوم خرجوا
عن كمال العقل وبهذا اجبنا من قال لم لا يجوز ان يكون من ياتي منه الفعل المحكم
معتقدا او ظانا دون ان يكون عالما بان قلنا ما لاجله يتاتى الفعل المحكم هو امر يلزم
مع كمال العقل فلا يخرج منه الا باختلال عقله والعلم بالفصاحة من هذا الباب فلو سلبهم
الله هذه العلوم لكانوا خرجوا من كمال العقل ولو كان كذلك لظهر واشتهر
كما يكونوا بلغ في باب الاعجاز من غيره ولما لم يعلم كونهم كذلك وان العرب لم
تتغير حالهم في حال من الاحوال دل ذلك على انهم لم يسلبوا العلوم واذ لم
يسلبوها وهم متمكنون من مثل هذا القران كان يجب ان يعارضوا وقد بينا
ان ذلك كان متعذرا منهم فبطل هذا القول فان قيل هلا جعل القران في غاية
الفصاحة التي لا تشتبه على احد ممن يسمع قلنا المصلحة معتبرة في ذلك ولو
لزم ذلك للزم ان يقال انه لما كان المعتبر هو الصرف فلم لم يجعل القران في غاية الركاكة
وقلة الفصاحة فكان يكون ابلغ من باب الاعجاز وليس يلزم في المعجزات ان يبلغ
الغاية القصوى الا ترى ان الله تعالى لم يجب قريشا الى جعل الصفا ذهبا
والى احياء عبد المطلب ونقل جبال تهامة من مواضعها والى تفجير الارض
لهم

لهم ينبوعا لان المصلحة معتبرة مع كونها خارقة للعادة وليس تكون المعجزات على قدر الاماني
والشهوات فان قيل لم لا يجوز ان يكون القران من فعل بعض الجن القوية الى النبي ليضل
به الخلق ولا يمكنهم ان يدعوا ان فصاحة الجن مثل فصاحة العرب ولا انه ليس لهم علم
بكيفية هذا النظم المخصوص لانه لا طريق لهم على ذلك بل يكفي التجويز في هذا الباب لان
معه لا يمكن القطع على انه من فعل الله وايضا فان النبي قد يدعي ان ملكا نزل عليه بهذا
القران فلا يجوز ان يكون ذلك الملك كاذبا ولا يمكنهم ادعاء عصمة الملائكة لان ذلك
معلوم بالسمع الذي لم يثبت بعد صحته وعادة الملائكة ايضا في الفصاحة غير معلومة
قلنا الجواب عن هذا السؤال من وجوه احدها انه لو طعن هذا السؤال في اعجاز القران
لطعن في ساير المعجزات ولا يكون لنا طريق الى العلم بصدق الصادق لانه متى قلنا ان
بعض القديم بالقدرة عليه متى فعل فهو خرق العادة يكون للكافر لقائل ان يقول
لم لا يكون في عادة الجن انه اذا قرب ميت عاش كما اجرى العادة في الناس اذا قربنا
الحجر المغناطيس من الحديد يجذبه ومتى جوزنا ذلك لم يكن في احياء الميت على يد النبي
دليل على صدقه لانا لا نامن ان يكون بعض الجن نقل اليه ذلك الجسم واحيى الله
تعالى ذلك لمكان عادتهم فان قيل احياء الله تعالى الميت عند تقريب الجسم بيننا وفي عادتنا
خرق منه لعادتنا فجرى مجرى تصديق الكذاب وذلك لا يجوز عليه وليس اذا جاز ان
يفعل ذلك في عادة الجن بحيث لا يعلم جاز ان يفعله في عادتنا لان فعله في عادتهم لا وجه
لقبحه وفعله في عادتنا فيه وجه قبح لانه استفساد وليس كذلك نقل الكلام لان الجني اذا
نقل الكلام الذي لم تجر عادتنا بمثل فصاحته فنفس نقله خرق عادتنا وليس لله تعالى في
ذلك صنع واذا نقل الجسم الذي اليه فنفس نقله للجسم لم يخرق عادتنا وانما الخارق لها
احياء الميت عند تقريب الجسم فالفرق بين الامرين واضح قيل السؤال لازم من وجهين
وهذا الانفصال ليس بصحيح | ان الجني اذا احضر الجسم الذي اجرى الله عادتهم باحياء
الميت عنده فلا يخلو ان يحيي الميت او لا يحييه فان احياه فهذا يجوز كونه كاذبا وانه

انما احياه لمكان عادتهم وان لم يحييه كان في ذلك خرق العادة في الجن لفعل معجز خرق عادتهم
في رفع الاحياء عند هذا الجسم الذي كان يحييه عند مجرى عادتهم وفي ذلك تصديق
الكذاب ولا جواب عن ذلك الا بان يقال انه استفساد يجب المنع منه الا هو له في الجواب.
الاخر ب ان القران اذا كان خارقا للعادة بفصاحته وانما ياتي من الجن ذلك بان
يجدد الله له العلوم بالفصاحة حالا بعد حال لان العلوم لا تبع فيصير خلق هذه العلوم
هو الخرق للعادة وجرى ذلك مجرى ما يقول صاحب الصرفة في مواضع ان يتنبأ ولو ادعى
النبوة وجعل معجزة نقل الجبال او طفر البحار لكان خلق القدر الذي يتمكن من ذلك
هو الخارق للعادة وهو المعجز لا نفس النقل لان فعلنا لا يكون دليلا على التصديق
وانما يدل على التصديق ما يختص تعالى بالقدرة عليه ومتى رجع الى ذلك صار قال القرآن
لم يخرق العادة بفصاحته سقطت معارضته لسؤال الجن وصار الكلام في انه هل هو خارق
للعادة او ليس بخارق لها وقد مضى الكلام على صحة ذلك والجواب عن سؤال الجن انه
لو كان القران من فعل الجن لمنع الله منه لان ذلك مفسدة ولا يجوز التمكين من ذلك على الله
فان قيل انما لا يجوز عليه ان يفعل نفس الاستفساد فاما المنع من الاستفساد ولم يجز عليه
التمكين منه كما اذا لم يجز عليه القبيح لم يجب عليه المنع وكان يلزم ان يمنع الله تعالى زرادشت
وماني والحلاج وغيرهم من المخرقين الذين فتن بهم خلق من الناس ولو لا هم لما
فسدوا ان وجب المنع من الاستفساد قلنا ان تمكين هولاء المذكورين من الفساد ليس
باستفساد لانه تمكين وتعريض للثواب اعظم من الثواب الذي عرضوا له مع عدم هولاء
فصار خلق هولاء وتمكينهم من الشبهات تمكينا من تكليف شق وتعريضا لثواب اعظم
مخرج بذلك من الاستفساد لان حد الاستفساد ما يقع عنده الفساد ولولاه لم يقع
من غير ان يكون تمكينا وهذا التمكين مخرج من الاستفساد وليس لاحد ان يقول تمكين
الجن من القاء القران الينا تمكين وليس باستفساد لانا بينا ان ذلك يسد علينا
الباب الموصل الى الفرق بين الصادق والكاذب وذلك باطل بالاتفاق

والثالث

والثالث ان كل من قصد بدعاء ابليس وهولاء المخرقين كان نفسد وان لم يمكن
ابليس ولا احد من هولاء فلم يكن ذلك استفسادا وانما نقول فيمن ابطل عنده تشابه
القران وخلق ابليس وغيره ولا يمكن ادعاء العلم الضروري في خلافه لان ذلك غير معلوم
ولا يمكن مثل ذلك في القاء الجن القران لما بيناه من ان ذلك يودي الى سد الطريق
في الفرق بين الصادق والكاذب وهذا القدر كاف ههنا فان استفساده يطول
به الكتاب وقد اجبت عن سوال الجن فان قلت بان ذلك يودي الى الشك في
انشقاق القمر وطلوع الشمس من مغربها وقلع الجبال من اماكنها وطفر البحار العظام
وفلق البحر لا يكون من ذلك شيئا معجزا لان جميعه داخل تحت مقدور القدر ويمكن
ان يكون جميع ذلك من فعل بعض الجن ومن ارتكب فقال جميع ذلك لا يدل على النبوة
كفاه ما فيه من الشناعة ومتى قالوا حمل الاجسام العظيمة وقلع الجبال يحتاج الى ان
يكون من حمل ذلك على بنية كثيفة تحتمل القدر الكثيرة لان الاجسام المتخلخلة لا تحتمل
مثل قدر الفيل ولا يحتمل القلة من القدر مثل ما تحتمل الجبال ولو حصل من له بنية
كثيفة لوجب ان يرى ولو راى لعلم انه ليس من فعل الله فلا يكون دلالة قيل هذا
اصل فيه نزاع لان من الناس من قال يكفي في احتمال المحل القدرة ان تكون محل الحيوة
فقط ومتى حصلت بنية الحيوة جاز ان يوجد في البنية القدر العظيمة وليس ذلك
بابعد من جواز حلول الاعتمادات لقدر ما يوا زن الجبال في الذرة فان استبعاد
احدهما كاستبعاد الاخر ولذلك يقلع الريح مع تخلخل الاجسام الثقال ويقصم الاشجار
الصلبة وقد اهلك الله الامم بالريح فاذا جاز ذلك في الاعتماد ان يسلم لا يجوز مثله
في القدر واذا كان ذلك جائزا فسوال الجن متوجه في هذه الاشياء ولا مخلص من
ذلك الا بان يقال ذلك استفساد والله تعالى لا يمكن منه فاما من قال ان القران
جنس ليس بمقدور كالجواهر والالوان فقوله باطل لان جنس القران هو الحروف والاصوات
وذلك من مقدورنا والكلام يكون كلاما بان يوجد بعضها في اثر بعض فالجنس مقدور

وانما يتعين بلفظة العلم في بعض المواضع فاما من قال لم يجز لانظهوا العجز بفوقه باطل لانا لو فرضنا وقوع مثل هذا الاسلوب وهو في غاية السخف والركاكة لما كان ذلك معارضة عند احد من العقلاء وانسبق الى الاسلوب ايضا لايكون معجزا كما لا يكون السبق الى نظم الشعر وقول الخطب وغير ذلك من العلوم معجزا ومن قال جهة اعجازه ما تضمنه من الاخبار بالغيبات فلو كان ذلك مراعى لعارضوا فيما ليس فيه ذلك وكانوا معارضين وذلك باطل ومن قال جهة الاعجاز ارتفاع الاختلاف والتناقض فبعيد لان لقائل ان يقول ان القائل العاقل اذا تحفظ وتسطح لا يقع في كلامه تناقض لم يقع لهم اي انه خارق للعادة ولو حصل ذلك من فصاحة القران ومرتبته لكان جيدا فاما معجزاته التي هي سوى القران كمجيء الشجرة حين قال لها اقبلي فاقبلت تخد الارض خدا ثم قال لها ارجعي فرجعت ومثل الميضاة وانه وضع يده صلعم في الاناء ففار الماء من بين اصابعه حتى شربوا ورووا ومثل اطعام الخلق الكثير من الطعام اليسير ومثل حنين الجذع الذي كان يستند اليه اذا خطب لما تحول الى المنبر فلما جاء اليه والتزمه سكن ومثل تسبيح الحصا في كفه وكلام الذراع وقولها له لا تاكلني فاني مسمومة ومثل انه لما استسقى فجاء المطر فشكوا اليه تهدم المنازل فقال صلعم حوالينا ولا علينا واشار الى السحاب فصار كالاكليل حول المدينة والشمس طالعة في المدينة ومثل انشقاق القمر وقد نطق القران به ومثل شكوى البعير ومثل قوله لامير المؤمنين ع تقاتل بعدي الناكثين والقاسطين والمارقين وقوله له انك تقتل ذا الثدية وقوله ع لعمار تقتلك الفئة الباغية وغير ذلك من الايات الباهرات التي هي معروفة مذكورة فلا يمكن ان يقال هذه اخبار احاد لانا نقول على مثلها الان المسلمين تواتروها واجمعوا على صحتها ونحن وان قلنا انها لا تعلم ضرورة فهي معلومة بالاستدلال بالتواتر على ما نذهب اليه ولا يمكن ايضا ادعاء الحيل في ذلك لان كثيرا منها يستحيل ذلك فيه كانشقاق القمر والاستسقاء واطعام الخلق

الخلق الكثير من الطعام اليسير وخروج الماء من بين اصابعه واخباره بالغيبات ومجيء الشجرة اليه ورجوعها عنه لان جميع ذلك لا تتم فيه الحيلة وانما تمكن الحيلة في الاجسام الخفيفة التي تحرك بالتامل ولا يتم بالشجرة العظيمة وحنين الجذع لا يمكن ان يدعى كان لتجويف فيه فدخله الريح لان مثل ذلك لا يخفى وكان لا يكن لمجيء النبي صلعم اليه ويحن اذا فارقه بل كان يكون ذلك بحسب الريح فاما كلام الذراع فقيل فيه وجهان ‌ا ان الله تعالى بناها بنية الحي وجعل لها الة النطق فتكلم على سمع وكان ذلك خارقا للعادة ٢ ان الله تعالى فعل فيها الكلام واضافه الى الذراع مجازا ومن قال لو انشق القمر لراه جميع الخلق ليس بصحيح لانه لا يمتنع ان يكون الناس في تلك الحال مشاغيل بالنوم وغيره فانه كان بالليل فلم يتفق لهم مراعاته فانه بقي ساعة ثم التام وايضا فلا يمتنع ان يكون هناك غيم حال بينه وبين جميع من لم يره ولا شاهده فلذلك لم يره الجميع والله اعلم

الكلام في الامامة في خمسة فصول ‌ا في وجوب الامامة ب في صفات الامام ج في اعتبار الائمة د في احكام البغاة ه في الغيبة نحن ~~فصول~~ نبين فصلا فصلا من ذلك على وجه الايجاز ان شاء الله

فصل الكلام في وجوب الامامة المخالف في وجوب الامامة طائفتان احدهما يخالف في وجوبها عقلا والاخر يخالف في وجوبها سمعا والمخالف في وجوبها سمعا شاذ لا يعتد به لشذوذه ولانه لا يعرف قائل به وعلماء الامة المعروفون مجمعون على وجوب الامامة سمعا والخلاف القوي في وجوب الامامة عقلا فانه لا يقول بوجوبها عقلا غير الامامية والبغداديين من المعتزلة وجماعة من المتاخرين والباقون يخالفون في ذلك ويقولون المرجع فيه الى السمع ولنا في الكلام بوجوب الامامة عقلا طريقان احدهما ان نبين وجوبها عقلا سواء كان هناك سمع اولم يكن وثانيهما ان نبين مع وجود الشرع لا بد من امام له صفة مخصوصة لحفظ الشرع باعتبار عقلي والذي يدل على الطريقة الاولى

انه قد ثبت ان الناس متى كانوا غير معصومين ويجوز منهم الخطاء وترك وترك
الواجب اذا كان لهم رئيس مطاع منبسط اليد يردع المعاند ويؤدب الجاني و
ياخذ على يد السفيه والجاهل وينتصف للمظلوم من الظالم كانوا الى وقوع الصلاح وقلة
الفساد اقرب ومتى خلوا من رئيس على ما وصفناه وقع الفساد وقل الصلاح ووقع
الهرج والمرج وفسدت المعائش بهذا جرت العادة وحكم الاعتبار ومن خالف في
ذلك لا يحسن مكالمته لكونه مركوزا في اوائل العقول بل المعلوم ان مع وجود الرؤساء
وانقباض ايديهم وضعف سلطانهم يكثر الفساد ويقل الصلاح فكيف يمكن الخلاف
فيه وليس لاحد ان يقول انما يحصل من الصلاح عند الرؤساء امور دنياوية ولا يجب
اللطف لاجلها وليس فيها امر ديني يجب اللطف لاجله وذلك انما يحصل عند الرؤساء
امر ديني وهو قلة الظلم ووقوع الفساد ومن يغلب القوي على الضعيف وهذا امور
دينية يجب اللطف لاجلها وان حصل فيها امر دنياوي فطلب وجه التبع ولا يبلغ الخوف
من الرؤساء الى حد الالجاء لانه لو بلغ حد الالجاء لما وقع شيء من الفساد ولانتفع الالجاء
لا يقع فعل ما الجئ اليه وكان يجب ان لا يستحق تارك القبيح وفاعل الواجب مدحا لان
ما يقع على وجه الالجاء لا يستحق به مدحا والمعلوم ان العقلاء يستحقون المدح بفعل الواجب
وترك القبيح مع وجود الرؤساء ولا يقدح فيما قلناه وقوع كثير من الفساد وعند نصب
رئيس بعينه لانه يقع الفساد لكراهتهم رئيسا بعينه ولو نصب لهم من يؤثرونه و
يميلون اليه لرضوا به وانقادوا له ولا يقدح في وجوب جنس الرياسة ولا يلزم ايضا
نصب جماعة رؤساء لان بهذه الطريقة انما يعلم وجوب جنس الرياسة فاما عددهم
وصفاتهم فانا نرجع الى طريقة اخرى غير اعتبار وجوب الرياسة في الجملة والعقل كان
يجوز نصب ائمة كثيرين في كل زمان وانما منع السمع والاجماع من انه لا ينصب من يسمى
اماما في كل زمان الا واحدا ويكون ولاة الرؤساء من قبله والذي يقطع به ان الرياسة
لطف في افعال الجوارح التي يظهر فيها بوجود الرؤساء وكثرتهم وبعدهم واما افعال
القلوب

القلوب فلا طريق لنا الى كون الرئيس لطفا فيها ولا يلزم اذا كان الامام لطفا في بعض
التكاليف ان لا يكون لطفا اصلا لان احكام الالطاف تختلف فبعضها عام من كل وجه
وبعضها خاص وبعضها عام من وجه وخاص من وجه فلا ينبغي ان يقاس بعضها على بعض
الا ترى ان المعرفة عامة في جميع التكاليف الا ما تقدمها من زمان مهلة النظر واما العبادات
الشرعية فليس يخفى الاختصاص فيها لان الصلوة تجب على قوم دون قوم فان الحائض
لا تجب عليها الصلوة والزكوة لا تجب على من لا يملك النصاب والصوم لا يجب على
من يطيقه واما من به عطاش او قلة صبر عن الطعام لفساد مزاج فلا يجب عليه وكذلك
جميع العبادات فلا يجب قياس بعضها على بعض فاما خلق الاولاد والصحة والسقم والغنى
والفقر فالامر في اختصاصه ظاهر ومن هو معصوم مامون منه القبيح وترك الواجب
لا يحتاج الى امام يكون لطفا له في ذلك وان احتاج اليه من وجوه اخر نحو اخذ
معالم الدين عنه وغير ذلك واللطف في الحقيقة هو تصرف الامام وامره ونهيه و
تاديبه فان حصل انزاحت به العلة وحسن التكليف وان لم يحصل الامر يرجع
الى المكلفين لا يجب سقوط التكليف عنهم لانهم يؤتون في ذلك من قبل نفوسهم لا
من قبل خالقهم وانما يجب على الله تعالى خلق الامام وايجاب علينا طاعته ليتمكن من
التصرف فاذا لم يمكنه يجب سقوط التكليف عنا لانا نكون اتينا من قبل نفوسنا فاذا
ثبت هذه الجملة فلا يلزم اذا كان الامام غائبا ان يسقط التكليف عنا لانا اتينا
من قبل نفوسنا بان اخفناه واحوجناه الى الاستتار ولو اطعناه ومكناه يظهر و
تصرف فحصل اللطف وكل من لم يظهر له الامام فلا بد ان تكون العلة يرجع اليه
لانه لو رجع الى غيره لاسقط الله تكليفه وفي بقاء التكليف عليه دليل على ان الله
تعالى ازاح علته وبين له ما هو لطف فعل هو ام لم يفعل كما نقول ان الصلوة
لطف لكل مكلف فمن لم يصل لم يجب سقوط تكليفه لانه اتى من قبل نفسه وكذلك ايضا
ولا يلزم على جواز الغيبة جواز عدمه لانه لو كان معدوما لما امكننا طاعته

ولا تمكينه فلا يكون علينا مراجعته واذا كان موجودا امكننا ذلك فاذا لم يظهر تكون الحجة علينا
واذا كان معدوما تكون الحجة على الله فبان الفرق بين وجوده غائبا وبين عدمه فاما وجوب
اصل تمكيننا اياه ولا يمكن حصول الفرع بلا حصول الاصل فاما قولنا ان الامام ومن يعتقد
طاعته فاللطف به حاصل لهم في كل وقت عند كثير من اصحابنا لانهم يرتدعون لوجوده
من كثير من القبائح ولانهم لا يأمنون كل ساعة من ظهوره وتمكينه فيخافون تأديبه كما
يخافون وان لم يكن معهم في بلدهم بينهم ومنهم من يدل من علامات الغيبة ايضا لان
معها يجوز ان يكون حاضرا شاهدا لهم وان لم يعرفوه بعينه ومنهم من قال انه اذا
لم يظهر لهم فالتقصير يرجع اليهم او لما يعلم الله من حالهم انه لو ظهر لهم لاشاعوا خبره
او شكوا في معجزه لشبهة تدخل عليهم فيكفرون بذلك فلذلك لم يظهر لهم ولا يجوز ان تكون
للامامة بدل يقوم مقامها في باب اللطف كما لا يجوز مثله في المعرفة وان جاز في كثير
من الالطاف ان يكون له بدل دائما قلنا ذلك لانه لو كان لها بدل لم يمتنع ان يفعل
الله ذلك البدل فيمن ليس بمعصوم فيكون حاله مع فقد الرئيس كحاله مع وجوده
في باب الانزجار عن القبيح والتوفر على فعل الواجب والمعلوم ضرورة خلافه
ما بيناه والكلام في تفريع هذا الباب استوفيناه في تلخيص الشافي وشرح الجمل و
فيما ذكرناه هاهنا كفاية والذي يدل على الطريقة الثانية وهو انه لا بد من امام
بعد ورود الشرع انه اذا ثبت ان شريعة نبينا عليه السلام مؤبدة الى يوم
القيامة وان من يأتي فيما بعد يلزمه العمل كما لزم من كان في عصر النبي صلعم فلا بد
من ان تكون علتهم مزاحة كما كانت علة من شاهد النبي صلعم مزاحة في
زمانه ولا تكون العلة مزاحة الا بان تكون الشريعة محفوظة بالتواتر او الاجماع
او الرجوع الى اخبار الاحاد والقياس او بوجود معصوم عالم بجميع الاحكام
في كل عصر يجري قوله مثل قول النبي صلعم فاذا افسدنا الاقسام كلها الا وجود معصوم
ثبت انه لا بد من وجوده في كل وقت ولا يجوز ان تكون محفوظة بالتواتر لانه

ليس

ليس جميع الشريعة متواترا بها بل التواتر موجود في مسائل قليلة نزرة فكيف يعمل
بها في باقي الشريعة على ان ما هو متواتر يجوز ان يصير غير متواتر بان يترك في كل
وقت جماعة من الناقلين نقله الى ان يصير احادا اما لشبهة تدخل عليهم او اشتغال
بمعاش وغير ذلك من القواطع ولا مانع يمنع من ذلك او يتعمدوا تركه لانهم ليسوا
معصومين لا يجوز عليهم ذلك ولا يجوز ان تكون محفوظة بالاجماع لان الاجماع ليس
بحاصل في اكثر الاحكام بل هو حاصل في مسائل قليلة والباقي كله فيه خلاف وكيف يعول
عليه على ان الاجماع ان فرضنا انه ليس فيهم معصوم على ما يقولونه فليس بحجة لان
حكم اجتماعهم حكم انفرادهم فاذا كان كل واحد منهم ليس معصوما فكيف
يصيرون باجتماعهم معصومين ولو جاز ذلك جاز ان يكون كل واحد منهم لا يكون
مؤمنا فاذا اجتمعوا صاروا مؤمنين او يكون كل واحد منهم يهوديا فاذا اجتمعوا
صاروا مسلمين وذلك باطل ومتى قيل في العقل ان كان الامر على ما قلتموه فان ادلة
الشرع امنتنا من جواز اجتماعهم على خطأ من آيات واخبار قلنا لا دلالة في شيء من
الاخبار والآيات على ما يدعونه وبيننا وبينكم السبر والاعتبار وقد استوفينا الكلام
في ذلك في اصول الفقه وتلخيص الشافي وشرح الجمل فلا نطول بذكره هاهنا فاما اخبار
الآحاد والقياس فلا يجوز ان يعمل عليها وقد بينا ذلك في اصول الفقه وغيره
من كتبنا فلم يبق من الاقسام الا وجود معصوم يجري قوله كقول النبي صلعم فان
قيل يلزم على هذا ان يكون من لا يعرف الامام لا يعرف احكام الشرع والمعلوم خلافه
قلنا من لا يعرف الامام لا يجوز ان يعرف من الشريعة الا ما تواتر النقل به او دل دليل
قاطع عليه من ظاهر قرآن او اجمعت الامة عليه فاما ما عدا ذلك فانه لا يعلمه وان
اعتقده فانما يعتقده اعتقادا ليس بعلم فلم يخرج من موجب الدلالة والشرع يصل
الى من هو في البلاد البعيدة وفي زمن النبي والامام بالنقل المتواتر الذي من
ورائه حافظ معصوم ومتى انقطع دونهم او وقع فيه تفريط فلا بد ان يظهر حتى يصل

اليهم ونقطع عذرهم فاما اذا فرضنا النقل بلا حافظ معصوم من وراء الناقلين فانا
لا نثق بانه وصل جميعه وجوزنا ان يكون وقع فيه تقصير او كتمان لشبهة او تعمد وانا
نامن من وقوع شيء منه لعلمنا ان من ورائه معصوما متى وقع خلل تلافاه وهذه
حالنا في زمن الغيبة فانا متى علمنا بقاء التكليف وعلمنا استمرار الغيبة علمنا ان عذرنا
منقطع ولطفنا حاصل لانه لو لم يكن حاصلا لسقط التكليف او ظهر الامام ليبين
لنا ما وقع فيه من الخلل ولا يمكن التسوية بين نقل من ورائه معصوم وبين نقل ليس
من ورائه ذلك فسقط الاعتراض **فصل** في صفات الامام يجب ان يكون
الامام معصوما من القبائح والاخلال بالواجبات لانه لو لم يكن كذلك لكانت علة
الحاجة قائمة فيه الى امام اخر لان الناس انما احتاجوا الى الامام لكونهم غير معصومين
ومحال ان تكون العلة حاصلة والحاجة مرتفعة لان ذلك نقض للعلة ومتى احتاج
الى امام لكان الكلام فيه كالكلام في الامام الاول وذلك يؤدي الى وجود ائمة لا نهاية
لهم او الانتهاء الى امام معصوم ليس من ورائه امام وهو المطلوب وانما قلنا ان علة الحاجة
هي ارتفاع العصمة لان الذي دلنا على الحاجة دلنا على جهة الحاجة الا ترى ان
دليلنا في وجوب الرياسة هو ان الفساد يقل عند وجوده وانبساط سلطانه ويكثر
الصلاح وذلك لا يكون الا فيمن ليس بمعصوم لانهم لو كانوا معصومين لكان الصلاح
شاملا ابدا والفساد مرتفعا فلم يحتج الى رئيس يعلل ذلك فبان ان علة الحاجة
هي ارتفاع العصمة ويجب ان تكون مرتفعة عن الامام والا ادى الى ما بيناه من فساده
وليس يلزم على ذلك عصمة الامراء والحكام وان كانوا رؤساء لانهم انما لم يكونوا
معصومين لان لهم رئيس معصوم وقد اشرنا اليه فلم نقتصر علينا والامام لا امام له ولا
رئيس فوقه في رياسته فلذلك وجب ان يكون معصوما فان قالوا الامة ايضا من وراء
الامام ومتى اخطا غيرته واقامت غيره قلنا هذا باطل لان علة الحاجة الى الرئيس
ليست هي وقوع الخطا بل هي جواز الخطاء عليهم ولو كان العلة وقوع الخطاء لكان من لم يقع

منه

منه الخطاء لا يحتاج الى امام وذلك خلاف الاجماع على انهم لو قالوه لكان يجب ان تكون
الامة امام الامام وذلك خلاف الاجماع ومع هذا فلا يجوز ان يكون النبي يحتاج الى
غيره في وقت يحتاج ذلك الغير اليه بعينه لان ذلك يؤدي الى حاجة الشيء الى نفسه
وذلك لا يجوز وكل علة تدعى في الحاجة الى الامام من قيامه بامر الامة وتولية الامراء
والقضاة والجهاد وقبض الاخماس والزكوات وغير ذلك فان ذلك تابع للشرع وكان
يجوز ان يخلو التكليف العقلي من جميع ذلك مع ثبوت الحاجة الى الامام للعلة التي
قدمناها فان قيل لو كانت علة الحاجة ارتفاع العصمة وجب ان يكون من هو معصوما
لا يحتاج الى امام يكون لطفا له في ارتفاع القبيح من جهته وانما احتاج اليه لعلة اخرى
غيرها من اخذ معالم الدين عنه وغير ذلك لا نقول فيمن هو معصوم للامامة في زمن
امام قلنا انه يجب ان يكون معصوما وله امام لما قلناه من العلة لا لتقليل القبيح و
ارتفاعه من جهته ويجب ان يكون افضل من كل واحد من رعيته وكونه اكثر ثوابا
عند الله وفي الفضل الظاهر فالذي يدل على كونه اكثر ثوابا ما بيناه من وجوب
عصمته فكل من وجبت له العصمة قطع على انه اكثر ثوابا فان احدا لا يفرق بين المسألتين
وايضا فالامام يستحق من التعظيم والتبجيل وعلو المنزلة في الدين ما لا يستحقه
احد من رعيته وهذا الضرب من التعظيم لا يجوز ان يكون تفضلا بدلالة انه
لا يفعل بالبهائم والاطفال واذا وجب ان يكون مستحقا دل على انه اكثر ثوابا
لان التعظيم يتبع عنه فاذا ثبت عصمته على ما قدمناه قطعنا على حصول هذه المنزلة له
عند الله من غير شرط بخلاف ما شرط في تعظيم بعضنا البعض وايضا فقد دللنا
على ان الامام حجة في الشرع فوجب ان يكون اكثر رعيته ثوابا كالنبي فانه
انما وجب ذلك فيه لكونه حجة في الشرع والذي يدل على انه يجب ان يكون
افضل في الظاهر ما نعلمه ضرورة من قبح تقديم المفضول على الفاضل الا ترى
انه يقبح من ملك حكيم ان يجعل رئيس الخط على مثل ابن مقلة ونظرائه

من يكتب خطوط الصبيان والنقالين ويجعل رئيسا في الفقه على مثل ابي حنيفة
والشافعي وغيرهما والعلم بقبح ذلك ضروري لا يختلف العقلاء فيه ولا علة لذلك
الا انه تقديم المفضول على الفاضل فيما كان افضل منه فيه واذا كان اس نظام
هو تقديم ~~المفضول على~~ الناصب للامام يجب ان لا ينصب الا من هو افضل في
ظننا وعلمنا فاما قلنا يجب ان يكون افضل فيما هو امام فيه لانه يجوز ان يكون في
رعيته من هو افضل منه فيما ليس هو فيه امام ككثير من الصنايع وغير ذلك والمعتبر
كونه اظهر فيما هو امام فيه وبذلك يجيب من قال ان النبي ص قدم عمرو بن العاص
على فضلاء الصحابة وقدم زيدا على جعفر وهو افضل منه وقدم خالدا على الفضلا
جعفر وذلك ان كل هؤلاء انما قدموا في سياسة الحرب وتدبير الجيوش وهم في ذلك
افضل ممن قدموا عليه وان كان اولئك افضل منهم في غيره لامر دينية ودنياوية فسقط
الاعتراض ولا يجوز تقديم المفضول على الفاضل لعلة وعارض لان تقديمه عليه
وجه قبح ومع حصول وجه القبح لا يحسن ذلك كما لا يحسن الظلم وان عرض فيه وجه
من وجوه الحسن لكونه نفعا للغير لان مع كونه ظلما وهو وجه القبح لا يحسن على
حال ولو جاز ان يحسن ذلك لجاز ان يحسن تقديم الفاسق المتهتك على اهل
الستر والصلاح وتقديم الكافر على المؤمن بمثل ما قالوه وذلك باطل ويجب ايضا
ان يكون الامام عالما بتدبير ما هو امام فيه من سياسة رعيته والنظر في مصالحهم
وغير ذلك بحكم العقل ويجب ايضا ان يكون بعد الشرع عالما بجميع الشريعة لكونه
حاكما في جميعها يدل على ذلك انه لا يحسن من حكيم من حكماء الملوك ان يولي وزارته
والنظر في مملكته من لا يحسنها ولا يحسن الكثير من ذلك ومتى فعل ذلك كان
مضيعا لمملكته واستحق الذم من العقلاء وكذلك لا يحسن من احدنا ان يوكل
انسانا على النظر في امر صنعته واهله وولده ويقيم بامورهم من لا يحسن شيئا
منها او اكثرها ومتى فعل ذلك ذمه العقلاء وقالوا ضيعت امرا هلك و
صنعتك والتولية بخلاف التكليف لان احدا يحسن منه ان يعرض ولده

لتعلم

لتعلم العلوم وان لم يحسنها ولا يحسن منه ان يجعله رئيسا فيها وهو لا يحسنها
فبان الفرق بينهما ولا يلزم اذا قلنا انه يجب ان يكون عالما بما اسند اليه
ان يكون عالما بما ليس هو اماما فيه كالصنايع وغير ذلك لانه ليس هو رئيسا
فيها ومتى وقع فيها تنازع من اهلها ففرضه الرجوع الى اهل الخبرة والحكم بما
يقولونه وكل من ولي ولاية صغرت او كبرت كالقضاء والامارة والجباية
وغير ذلك فانه يجب ان يكون عالما بما ليس يستند اليه لان من ولي القضاء
لا يلزم ان يكون عالما بسياسة الجند ومن ولي الامارة لا يلزم ان يكون عالما
بالاحكام وهكذا جميع الولايات ولا يلزم ايضا ان يكون عالما بصدق الشهود
والمقرين على انفسهم لانه انما جعل اماما في الحكم بالظاهر دون الباطن فانما يجب
ان يكون عالما ولا يلزم امير المؤمنين عليه السلام ان يكون عالما بجميع الشرع في وقت
النبي ص او الحسن والحسين عالمين بجميع ذلك في حيوة ابيهما بل انما يأخذ المؤهل
للامامة العلم من قبله شيئا بعد شيء ليتكامل عند اخر نفس من الامام المتقدم عليه ما
اسند اليه ولو جاز ان يعلم الامام كثيرا من الاحكام ويستفتي العلماء ويستفهم و
الائمة الفرق والمخالف يعتبر كونه من اهل الاجتهاد ويدل على كونه عالما بجميع الشرع
انا قد دللنا على كونه حافظا للشرع فلو لم يكن عالما بجميعه لجوزنا ان يكون وقع
فيه خلل من الناقلين او تركوا بعض ما اليه الامام عالما به فيؤدي ذلك الى ان يحصل
بنا ما هو مصلحة لنا ولا انزاح علتنا في التكليف لذلك وذلك باطل بالاتفاق
ويجب ان يكون الامام اشجع رعيته لانه فيهم المنظور اليه فلو لم يكن اشجع لجاز
ان ينهزم فينهزم بانهزامه المسلمون فيكون فيه بوار المسلمين والاسلام فاذن يجب
ان يكون اشجعهم وارجلهم جاشا واثبتهم قلبا غير ان هذا انما يجب مع فرض العباد
بالجهاد فاما ان لم يكن متعبدا بالجهاد فلا يجب مع فرض ذلك ويجب ان يكون الامام
اعقل رعيته والمراد بالاعقل اجودهم رايا واعلمهم بالسياسة ويجب ان يكون على

صورة غير مشهورة ولا مشتبهة ولا يلزم ان يكون احسن الناس وجهاً بل يجب ان يكون
منصوصاً عليه لما قدمناه من وجوب عصمته ولما كانت العصمة لا تدرك حساً ولا
مشاهدة ولا استدلالاً ولا تجربة ولا يعلمها الا الله وجب ان ينص عليه ويبينه من غيره
على لسان نبي اذ المعجز لابد ان يستند الى نص متقدم لان الامام لا يعلم انه امام الا
بنص نبي اذا نص عليه او ادعى هو الامامة جاز ان يظهر الله على يده علماً معجزاً
كما نقوله في صاحب الزمان اذا ظهر فصار النص هو الاصل فان قيل هلا جاز ان يكلف
الله الامة اختيار الامام اذا علم اختيارهم لا يقع الا على معصوم فيحسن تكليفهم ذلك قلنا
لا معتبر في العلم بذلك لان علمه تعالى بانهم لا يختارون الا المعصوم لا يكفي في حسن التكليف
لانه اذا لم يكن طريق الى الفرق بين المعصوم وغيره وكلفوا اختيار المعصوم دون غيره
وكلفوا اختيار المعصوم كان في ذلك تكليف لما لا دليل عليه وهو تكليف لما لا يطاق
وهو الذي بيننا انه قبيح ويلزم على ذلك اختيار الانبياء واختيار الشرايع اذا
علم الله انه لا يقع اختيارهم الا على نبي وعلى ما هو مصلحة لهم ويلزم حسن تكليف الاخبار
عن الغائبات اذا علم انهم يخبرون بالصدق وذلك باطل ومن ارتكب حسن ذلك كوبر
من حمزا ان قيل له لا يكلف الله اعتقاد معرفته ولم ينصب عليه دليلاً اذا علم انه يتفق لهم
معرفته من غير دليل ويلزم حسن تكليف الاخبار عن المستقبل وان لم يتعلق بالشرايع
ومعلوم قبح ذلك ضرورة فان قيل لو نص الله على صفة وقال من كان عليها فاعلموا انه
معصوم لكان يجوز ان يكلف الاختيار لمن له تلك الصفة قلنا يجوز ذلك ان كان هناك
طريق الى معرفة تلك الصفة لان هذا نص على الجملة والنص على الصفة يجري مجرى النص على
العين ولاجل هذا نص الله في الشرعيات على صفات الافعال دون اعيان الافعال وكان
جائزاً الا انا نعلمه ... هذا لو كلف الله تعالى الامة ان يختاروا من ظاهره
العدالة ثم قال لهم ان من كان ظاهره كذلك كان معصوماً فالامارات على العدالة
مضبوطة معلومة بالعادة فان ذلك جائز كما جاز تكليفنا تنفيذ الحكم عند شهادة شاهدين

اذا ظننا عدالتهم ويكون تنفيذ الحكم معلوماً وان كانت العدالة مظنونة وكذلك يكون
المختار معصوماً يكون معلوماً اذا اخترنا من ظاهره العدالة وذلك لا يغني في النص
والمعجز ويمكن مثل هذا الترتيب في اعتبار كثرة الثواب وكونه افضل عند الله لانه لا
يعلم ذلك الا الله كالعصمة فلابد ان ينص عليه او يظهر معجز ويمكن ان يعرف اعيان الائمة
بضرب من التقسيم بان نقول اذا ثبت وجوب الامامة والامة في ذلك بين اقوال ثلثة.
مثلاً فهذا فيفسد القسمين منها فنعلم صحة القسم الآخر على ما سنبينه في امير المؤمنين ع والائمة
من بعده ولا يحتاج مع ذلك الى نص ولا معجز غير ان هذا انما اذا كانت الاحوال على ما هي
عليه في شرعنا ويمكن ان يقال قول من قال بامامة من نثبت امامته لابد ان يستند الى
دليل لانه لابد ان يكون صادراً عن دليل فهو اما ان يكون نصاً او معجزاً فقد عاد
الامر الى ما قلناه فان قيل كيف تدعون وجوب النص والمعجز ومعلوم ان الصحابة لما
خاضوا في الامامة تكلموا في طلبها من جهة الاختيار ولم يقل انه لا تثبت الامامة الا بالنص والمعجز
قيل لا نسلم ذلك بل نحن نبين انهم اختلفوا في نفي الاختيار ايضاً فيما بعد ولو سلمنا لكان
انكارهم واختلافهم في غير المختار فيحتمل ان يكون انكار نفس الاختيار ويحتمل ان يكون
لغيره فاذا احتمل الامران سقط السؤال **الكلام** في ذكر اعيان الائمة الامام بعد النبي ع
بلا فصل امير المؤمنين علي بن ابي طالب ع يدل على ذلك انه اذا ثبت بما قدمناه من
الدلالة ان من شرط الامام ان يكون مقطوعاً على عصمته والامة بين قائلين فكل من
شرط في الامام العصمة قطع على ان الامام بعد النبي عليه السلام علي ومن خالف في امامته
خالف في ان من شرط الامام ان يكون معصوماً وليس منهم من قال ان الامام لا
يجب ان يكون معصوماً وقال الامام غيره والقول بذلك خروج عن الاجماع ومتى
نازعوا في ان من شرط الامام العصمة كلمناهم بما تقدم فان قيل ومن اين تعلمون ان
علياً معصوم قلنا اذا ثبت انه الامام بالاجماع الذي ذكرناه قطعنا على عصمته لما ثبت
من ان الامام يجب ان يكون معصوماً فان قيل فقد صرحتم لا تعلمون عصمته الا بعد ان

الكلام

تعلموا امامته ولا تعلموا امامته الا بعد ان تعلموا عصمته فقد تبين كل واحد منهما على صاحبه
فلا يصح ان تعلموا واحدا منهما قلنا ليس الامر على ذلك لانا انما علمنا امامته بطريقة القسمة
اذ بينا على ان من شرط الامام ان يكون معصوما على الجملة اى امام كان ثم بعينه فاذا
اذا علمنا امامته علمنا عصمته على التعيين والكلام في الجملة غير الكلام في التعيين ومثل
ذلك انا علمنا ان من شرط النبي ان يكون معصوما في الجملة ثم علمنا نبوة نبي بعينه قطعنا
على عصمته ولنا ان نرتب على وجه آخر فنقول اذا ثبت ان من شرط الامام ان يكون
معصوما وحصرنا الامة بعد النبي صلى الله عليه بين ثلثة اقوال قائل يقول بامامة ابي بكر وقائل يقول
بامامة العباس وقائل يقول بامامة علي عليه السلام ولا قول رابع للامة يعرف وكل من قال
ابي بكر او بامامة العباس لم يجعل من شرط الامامة العصمة فينبغي ان يسقط قول الفريقين
ويبقى قول القائلين بامامة علي عليه السلام والا خرج الحق عن الامة وذلك لا يجوز ولك
ان ترتب مثل هذا في كونه اكثر ثوابا عند الله تعالى ولا احد من الامة يقطع على
ان ابا بكر والعباس اكثر ثوابا عند الله لان القائلين بكون ابي بكر افضل يقولون
في الظاهر وعلى غالب الظن فاما على القطع والثبات عند الله فليس يقول به احد ومتى
نازع فيه منازع دللنا على ان عليا عليه السلام افضل الصحابة ليسقط خلافه وكذلك ان نرتب
مثل هذا في كونه اعلم الامة بالشرع فنقول اذا ثبت ان من شرط الامام العلم بجميع
احكام الشريعة فليس في الامة من يذهب الى امامة من هو اعلم الامة وانه عالم بجميع
احكام الشرع الا القائلون بامامة علي عليه السلام لان القائلين بامامة ابي بكر لا يدعون
فيه ذلك وانما يقولون هو من اهل الاجتهاد وكذلك القائلون بامامة العباس
بل ليس عندهم من شرط الامام ان يكون اعلم الامة وهذه طرق عقلية اعتبارية
لا يمكن افسادها الا بالمنازعة في الاصل الذي بني عليه والخلاف في ذلك يكون
كلاما في مسئلة اخرى دليل آخر من القرآن على امامته عليه السلام ويدل ايضا على
ان الامام بعد النبي صلى الله عليه علي عليه السلام قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين

يقيمون

يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون ووجه الاستدلال من الاية
ان معنى وليكم الله في الاية من كان مستحقا للامر واولى بالقيام به وتجب طاعته
فيثبت ايضا ان المراد بالذين آمنوا امير المؤمنين عليه السلام واذا ثبت الامران تثبت
امامته وهذه الجملة تحتاج الى بيان اشياء ا ان لفظة ولي تفيد الاولى في اللغة
ب ان المراد بها في الاية ذلك ج ان المراد بالذين آمنوا امير المؤمنين عليه السلام و
الدليل على الاول استعمال هذه اللفظة في اللغة لانهم يقولون فلان ولي المرأة اذا
كان اولى بالعقد عليها وفلان ولي الدم اذا كان له المطالبة بالقود والدية والعفو
ويقولون ولي عهد المسلمين للمرشح للخلافة قال الكميت + ونعم ولي الامر بعد وليه و
منتجع التقوى ونعم المؤدب + يعني بالولي الاولى بالقيام بالامر وتدبيره وقال المبرد
الولي هو الاحق والمولى والاولى عبارة عن معنى واحد والدليل على ان المراد بالاية
ذلك انه اذا ثبت ان المراد بالذين آمنوا من كان موتيا للزكوة في حال الركوع
لانه لما وصفه تعالى بالايمان ووصفه بايتاء الزكوة في حال الركوع يجب ان يراعى
ثبوت الصفتين وقد علمنا ان احدا لم يعط الزكوة في حال الركوع غير علي عليه السلام فوجب
ان يكون هو المعني بها دون غيره وايضا فانه تعالى نفى ان يكون وليا غير الله ورسوله
والذين آمنوا بلفظة انما وهي تفيد تحقيق ما ذكر ونفي الصفة عمن لم يذكر بدلالة
قولهم انما لك عندي درهم يريدون ليس لك الا درهم ويقولون انما النحويون
المدققون البصريون يريدون نفي التدقيق عن غيرهم ويقولون انما الفصاحة
في الجاهلية يريدون نفي الفصاحة عن غيرهم قال الاعشى + ولست بالاكثر منهم
حصى + وانما العزة للكاثر + اراد نفي العزة عمن ليس بكاثر واذا ثبت ما ذكرناه
من معنى الامامة والتحقيق بالامر ثبت ان ولاية المحبة والولاية الدينية عامة في
جميع الامة بلا حاجة عليه والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض والذي يدل
على ان المراد بالذين آمنوا علي عليه السلام اخبار ا انه اذا ثبت ان المراد بالولي الاولى

والاحق فكل من قال بذلك قال هي متوجهة اليه لان من خالف في ذلك جعلها على
الموالاة في الدين لجميع المؤمنين م انه ورد الخبر من طريق العام والخاص بنزول
الاية عند تصدقه في حال ركوعه والقصة في ذلك مشهورة واذا ثبتنا انه المختص
بالاية ثبت امامته دون غيره لان كل من قال بان الاية تفيد الامامة قال هو
المخصوص بها دون غيره ومن قال نزلت في عبادة بن الصامت فالكلام عليه
من وجهين ا ان هذه رواية شاذة واكثر الامة يدفعها وما قلناه في نزولها
فيه عليه السلام مجمع عليه ب انه روي ان عبادة كان محالفا لليهود فلما
اسلم قطعت اليهود محالفته واشتد ذلك عليه فانزل الله تعالى فيه الاية تسلية
له وتقوية لقلبه ومن قال ان الاية نزلت في اقوام كانوا في الصلوة في الركوع
فاراد وهم راكعون في الحال لانهم اتوا الزكوة في حال الركوع وانما
اراد ان ذلك طريقتهم وهم في الحال راكعون فقوله باطل لان ذلك مخالف
للعربية ووضع الكلام لان المفهوم من قول القائل يستحق المدح من جاد بالد
هو ضاحك وفلان يغشى اخوانه وهو ياكل لم يفهم منه الا المقام في حال الاكل
على انه لو حمل على ما قالوه كان ذلك تكرارا لان قوله يقيمون الصلوة دخل فيه
الركوع فتكرير قوله وهم راكعون لانه عبث على ان هذا القول لم ينقله احد غير
الجبائي ولا ذكره احد من اصحاب الاخبار ولان الاية لو كانت في قوم معينين لنقل
وسطر وفي تحري الاخبار من ذلك دليل على ان ذلك لا اصل له فان قيل حمل
اللفظ من الذين على الواحد مجاز وحمل قوله ويؤتون الزكوة في الحال مجاز
اخر لان حقيقتها الاستقبال فلم لا يجوز ان يحمل على مجاز واحد فنقول المراد
ان من صفتهم ايتاء الزكوة ومن صفتهم انهم راكعون ولا تجعل احدى الصفتين
حالا للاخرى قيل اما لفظ الذين وان كان لفظ جمع فقد صار بعرف الاستعمال عبارة
عن واحد معظم ولذلك نظائر كقوله انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وقوله
انا

انا ارسلنا وقوله ولقد ارسلنا وغير ذلك من الالفاظ قال اهل التفسير الذين
قال لهم الناس المراد به واحد واما لفظ يؤتون بين الحال والاستقبال وانما يختص
بالاستقبال بدخول السين او سوف عليه وهو بالحال اشبه لانهم يقولون مررت
برجل يقوم كما يقولون مررت برجل قائم ولو تساويا لكان الحمل على كل واحد منهما
حقيقة ولم يكن مجازا على ان مذهب من خالفنا من اهل العدل ان الله كان ولا شيء
ثم احدث الذكر فعلى هذا حمل الاية على الاستقبال حقيقة على ان مجاز ما له هذا في
الاستعمال ومجازهم لا شاهد له في عرف اللغة ويبين ذلك ايضا انه لو لم يستفد بالاية
شيئا لان الموالاة الدينية معلومة بينهم على ان المخصوص في قوله والذين امنوا
لا بد منه لانه لو حمل على العموم لادى الى ان يكون كل من المؤمنين ولي نفسه فاذن
لا بد ان يكون المراد بقوله تعالى وليكم غير المراد بقوله والذين امنوا ليستقيم الكلام ليستقيم
واذا وجب تخصيص الاية فكل من خصصها حملها على ما قلناه دون غيره ولا احد
يقول المراد بالركوع في الاية الخشوع والخضوع دون الركوع في الصلوة وذلك ان المعروف في
اللغة من معنى الركوع هو التطاطؤ المخصوص ويشبه به الخضوع والخشوع وقد نص على ذلك
اهل اللغة انشد صاحب كتاب العين للبيد اخبر اخبار القرون التي مضت ادب
كاني كلما قمت راكع وقال صاحب الجمهرة الراكع الذي يكبو على وجهه ومنه الركوع في الصلوة
فاذا كانت الحقيقة ما قلناه فلا يجوز حمله على المجاز وليس اعطاء الخاتم في الصلوة فعلا
مفسدا للصلوة لانه لا خلاف ان الفعل اليسير مباح وايضا فقد مدحه الله والنبي م
على ذلك فلو كان نقصا لما مدحاه بذلك وقول من قال ان امير المؤمنين م لم تجب
عليه الزكوة لقلة ما في يده فكيف يحمل على ذلك باطل لانه لا يمتنع ان يملك اول نصاب
من المال نحو مائتي درهم لان من ملك ذلك لا يسمى غنيا فلا وجه لاستبعاد ذلك ويجوز
ان يكون زكوة التطوع وليس في الاية انه زكوة فرض دون تطوع والنية بدفع
الزكوة لا بد منها وهي لا تفسد الصلوة لانها من افعال القلوب لا تؤثر في الصلوة

وليس لاحد ان يقول لو اقتضت الآية الامامة لوجب ان يكون اماما في الحال وذلك انا
قد بينا ان المراد بالآية فرض الطاعة ونحن كان له ذلك في الحال فلا يمكن ادعاء الاجماع
على خلافه ولو اقتضت الامامة في الحال لا تقتضيها فيما بعد الى حين وفاته فاذا قام الدليل
على انه لم يكن اماما في الحال ثبت ما بعد النبي وليس لاحد ان يقول هلا حملتموها على ما بعد عثمن
وذلك ان هذا يسقط بالاجماع لان احدا لم يثبت له الامامة بعد عثمن ما دون ما قبلها لان الأمة
بل اثبتوا امامته بالاختيار ومن اثبت امامته في تلك الحال بالنص بالآية وغيرها اثبتها
له ايضا بعد النبي ص بلا فصل والفرق بين الامرين خلاف الاجماع دليل اخر على امامته و
مما يدل على امامته ع بعد النبي ص بلا فصل ما تواترت به الشيعة ونقلته مع كثرتها و
انتشارها في البلاد واختلاف ارائها ومذاهبها وتباعد ديارها واختلاف هممها
خلفا عن سلف الى ان تتصل بالنبي ص انه قال لعلي امامكم وخليفتي عليكم من بعدي وسلموا
عليه بامرة المؤمنين وغير ذلك من الالفاظ الصريحة التي لا تحتمل تأويلا وانهم
علموا من قصده ضرورة انه اراد استخلافه من بعده بلا فصل فلا يخلو ان يكونوا صادقين
او كاذبين فان كانوا صادقين فقد ثبت امامته على ما قلناه وان كانوا كاذبين لم
يخل كذبهم من امور اما ان يكون اتفق لهم الكذب فوضعوه او تواطؤا عليه اما باجتماع
او بعوا نقة او مكاتبة او مراسلة او حصل فيه ما يجري مجرى التواطؤ او حصل احد
هذه الاسباب التي بيننا وبين النبي ص او كان الناقل والاصل واحدا ثم انتشر القول
وكثر معتقدوه فاذا افسدنا جميع ذلك دل على ان الخبر متصل فلا يجوز ان يكون
اتفق لهم الكذب فوضعوه لان ما هم عليه من الكثرة يبلغ من جوازه ذلك عليهم
لان العلم باستحالة خبر واحد عن شيء واحد من الخلق الكثير على وجه واحد من غير
تواطؤ مستحيل في العادة الا ترى انه يستحيل من جماعة الشعراء ان يتوارد وا
في قصيدة واحدة في معنى واحد وغرض واحد وقافية واحدة وروي واحد ويجري
ذلك مجرى استحالة اجتماعهم على طعام واحد وزي واحد فاذا كان ذلك مستحيلا

في العادة

في العادة وجب المنع منه وليس الكذب في هذا الباب يجري مجرى الصدق لان
الصدق يجوز ان يتفق من الخلق الكثير من غير تواطؤ لان العلم بكونه صدقا
داع الى نقله وليس كذلك الكذب لان العلم بكونه صارف عن نقله فيحتاج الى داع غير
ذلك يحمل على نقله ولا يجوز ان يكونوا تواطؤا عليه لان ذلك مستحيل منهم لتباعد
ديارهم وانتشارهم في الارض ولو تواطؤا بالاجتماع لما خفي ولعلم في ادنى مدة وكذلك
يستحيل منهم المراسلة والمكاتبة لان اكثرهم لا يتعارفون فكيف تصح منهم المكاتبة ولو
صح ايضا لكان يجب ان يظهر في ادنى مدة بتلك قضت العادات وحكم الاعتبار
لو ظهر لعلم وانما ما يجري مجرى التواطؤ فاما رغبة في الدنيا او رهبة وكلاهما منتفيان
عمن ادعى له النص لانه لم تكن له دنيا فيطمع فيها فيكذب له بالنص ولم تنبسط
يده فيخاف منه فيدعو ذلك الى وضع النص بل الدواعي كلها الى كتمانه وجحده و
الصوارف عن نقله واظهاره فكيف يكون هناك ما يجري مجرى التواطؤ ولو كان
ذلك ممكنا لما دعاهم الى وضع فضيلة بعينها بل كان يدعو الناس الى وضع فضيلة
غير الذي يدعو اليها الاخر لان الاتفاق في مثل ذلك مستحيل في العادة على ما بينا
ولو كان احد هذه الاشياء حصل في الوسائط الذين بيننا وبين النبي ص لعلم ذلك
كما لو كان في الطرف الذي يلينا لعلم ولو كان الاصل فيهم واحدا ثم انتشر لعلم الوقت
الذي حدث فيه ومن الحدث له وما الذي دعاه اليه كما علم سائر المذاهب
الحادثة بعد استقرار الشرع كمذهب الخوارج والمعتزلة والجهمية والكلابية والنجارية
وغير ذلك من الفرق وكما علم فقه ابي حنيفة والشافعي ومالك وانه لم يتقدمهم احد
قال على ما ذهبوا اليه وجمعوه فكان يجب ان يعلم النص مثل ذلك ومن القائل به
واذا لم يعلم ذلك دل على انه متصل وقولهم انه علم حاله وانه وضعه هشام بن
الحكم وابن الراوندي باطل لان القائلين بالنص كانوا قبل هشام وكتبهم معروفة
في ذلك واما ابن الراوندي فهو متأخر كثيرا وشيوخ الامامية قبله معروفون ولو

ولو كان الامر على ما قالوه لما حسن مكالمتهم كما لا تحسن مكالمة من بحيث قتالة يقول
بامامة ابن مسعود وابي هريرة وغير ذلك لان الاجماع سبقهم فلا يلتفت اليهم فتحسين
مكالمتهم لنا ووصفهم الكتب عليها دليل على فساد قولهم هذا فان قيل لو كان هذا النص
صحيحا لعلم صحته ضرورة كما علمت هجرة النبي م الى المدينة وكما علم ان في الدنيا مكة وبلد
الروم وغير ذلك من اخبار البلدان قلنا ليس العلم بمجرد الاخبار عندنا ضرورة بل
هو مكتسب عند اكثر اصحابنا وعند قوم انه مشكوك فيه فاما العلم بالنص فمستدل
عليه قطعا ويجري العلم به كما نعلم معجزات النبي م التي هي سوى القران وليس اذا لم
نعلم باقي المعجزات كما علمنا البلدان والوقائع وجب القطع على بطلانها لكونها معلومة
بالاستدلال فكذلك النص اذا لم يكن معلوما بالضرورة ولو كان معلوما بالاستدلال
لم يجب القطع على بطلانه على ان العلم بالبلدان والوقائع لم يمتنع ان يكون حصل لما لم
يعاند وانوا به بالتكذيب ولم يعرض فيه ما عرض في النص فلم نقله يحصل العلم
به والنص بخلاف ذلك لانه عرض في نقله واشتهاره موانع ووقع رواته التكذيب
واعتقد ضلاله وخطاه ويدعي في رواية فكيف يحصل العلم مع هذه الموانع
هكذا الجواب اذا قالوا لم لا نعلم النص كما علمنا الصلوات الخمس والحج الى الكعبة وصوم
شهر رمضان وغير ذلك من اركان الشرايع لان الاسباب التي عرضت في
الامامة لم تعرض في شيء من العبادات فلم نقله يحصل العلم به فلما عرض ما قلناه
في النص عرض طريق العلم به وليس لاحد ان يقول قد ادعيتم حصول موانع
من نقل النص فما دليلكم عليها فنقول لا خلاف ان النص عند الامر على خلاف
وان اعتقد في ناقله انه ضال مبتدع ولقوا بالتكذيب ويزيد المخالف على ذلك
ونقول هذا هو الواجب فكيف يمكن ان يدعي انه ليس هناك صارف على
هنا امور كثيرة في الشرع منصوصا عليها وليس العلم بها كما نعلم بما ذكرناه فاما الايات
الا ترى ان صفات الامام وعدد ما قاله حقيقة وكونه من قريش كل ذلك طريقه النص

ومع

ومع هذا ليس العلم به كالعلم بما قالوه وكذلك معجزات النبي م التي هي سوى القران
ليست مثل العلم بالقران وباصول الشريعة فكيف يسوى بين المنصوصات عليها
في الشرع على اختلاف طرقها وغموض بعضها وظهور بعض وهل يكون من سوى
بين الكل في كيفية العلم الا غير منصف متحامل متعصب وذلك لا يليق بالعلماء
فان قيل يلزم على هذه الطريقة قول البكرية والعباسية اذا ادعوا النص
لاصحابهما وادعوا مثل ما ادعيتم بعينه والا فما الفرق بيننا وبين هؤلاء قيل
الشيعة معروفون وعلماؤهم كثيرون ولهم كتب مصنفة ومقالات ظاهرة و
ليس كذلك البكرية لانا لم نشاهد بكريا قط ولا عباسيا ولسنا نعني بالبكرية
من ذهب الى امامة ابي بكر بل نريد من ادعى النص عليه وايضا هذه حكاية عن
بعض من تقدم يعرف ببكر بن اخت عبد الواحد فنسبوا اليه ولم ينسبوا الى
ابي بكر والقائلون بامامة ابي بكر من علماء الامة يذهبون الى امامته بالاختيار
والاجماع الذي يدعونه وليس منهم من يقول كان منصوصا عليه كما تقول الشيعة
في علي ع واما القائلون بامامة العباس فلم نعرف احدا منهم اصلا ولولا ان الجاحظ
حكى هذه المقالة وصنف فيهم كتابا لما كان يعرف هذا القول لا قبله ولا بعده على
ان ما دللنا به على ان من شرط الامام ان يكون مقطوعا على عصمته يبطل هذين
القولين لانهما لا يدعيان ذلك لاصحابهما على ما بيناه على انه قد ظهر منهما ومن
غيرهما من الصحابة ما يدل على انهما لم يكونا منصوصا عليهما فروي عن ابي بكر انه
احتج على الانصار يوم السقيفة قال الائمة من قريش ولو كان منصوصا عليه لقال
انا منصوص علي فاين تذهب بكم ولا يلزمنا مثله في امير المؤمنين م لانه لم يحضر
الموضع فيحتج ولان الفريقين فيه واذا نال الامر عنه فكيف يحتج عليهم وهم ادعوا
نسخ الخبر او جحدوه وكان تكون البلية اعظم وليس يدعي المخالف مثل ذلك
لانهم يقولون كان الموضع موضع بحث واحتجاج فعلى قولهم كان يجب ان يذكر

النص على نفسه وروي عنه انه قال للانصار بايعوا احد هذين شئتم يعني ابا عبيدة بن الجراح
وعمر ولو كان منصوصا عليه لما جاز ذلك ومنها قوله اقيلوني فلست بخيركم ولو كان منصوصا
عليه لما جاز استقالته منهم ومنها ما روي انه قال عند موته ليتني سألت رسول الله ص
هل للانصار في هذا نصيب فكنا لا ننازعهم ولا يتمنى مثل هذا من يعلم انه منصوص
عليه ومنها قول عمر لابي عبيدة امدد يدك ابايعك ولو كان منصوصا عليه لما قال ذلك
ومنها قوله كانت بيعة ابي بكر فلتة وقى الله شرها فمن دعا الى مثلها فاقتلوه ومنها
قوله حين قيل له استخلف ان استخلف فقد استخلف من هو خير مني يعني ابا بكر وان اترك
فقد ترك من هو خير مني يعني رسول الله ص على ان جميع ما يدعى من النص عليه لا
دلالة فيه لكونه خبر واحد وانه ليس في تصريحه جلاء نحواه ولا تر النص وقد ذكر
الوجه في جميع ذلك في تلخيص الشافي وشرح الجمل لا نطول بذكره ههنا وكذلك ما يتعلق
به العباسية قد بينا الوجه فيه على ان العباس دعا امير المؤمنين الى مبايعته وقال له امدد
يدك ابايعك فيقول الناس بايع عم رسول الله ص ابن اخيه فلا يختلف عليك اثنان
ولو كان منصوصا عليه لما قال ذلك فان قيل اذا كان هو عالما بان عليا ع منصوص
عليه فلم اراد مبايعته قلنا اراد ان يحتج عليهم من الطريق الذي سلكوه لانهم طلبوا الامامة
من جهة الاختيار والبيعة دون النص فاراد ان يحتج عليهم بما هم اقروا به وعلموه
دون ما لم يذكروه ومتى قال انه اولى بالمقام لانه عمه ووارثه فهو باطل لان الامامة
ليست موروثة بلا خلاف لانها تابعة للمصلحة كما ان النبوة مثل ذلك فان قيل لو كان
امير المؤمنين ع منصوصا عليه لوجب ان يحتج به وينكر على من دفعه عنه ولما
ولما جاز ان يصلي معهم وفي ثبوت جميع ذلك دليل على بطلان ما قلتموه قلنا المانع لامير
المؤمنين ع من الاحتجاج بالنص عليه الخوف مما ظهر له من الامارات التي بانت
له من اقدام القوم على طلب الامر والاستبداد به واطراح عهد الرسول ص وقرب عهدهم
به وعزمهم على اخراج الامر عن مستحقه فرأى في ذلك من الانتفاع بالحجة فخاف ان

البتة
يدعوا النسخ لوقوع شكوك البلية به اعظم فالحجة اشد ولا يتبين لكل احد ان ينسخ
قبل نقله لا يجوز وربما ادعوا ايضا ان ما يذكره من النص لا اصل له فتعظم البلية لان
النص الجلي لم يكن بمحضر الجمهور بل كان بمحضر جماعة لو نقلوه لانقطع بنقلهم الحجة ولو
جحدوا لوقعت الشبهة ودخلت على الباقين فاما ترك النكير عليهم باليد فلانه لم يجد
ناصرا ولا معينا ولو تولاه بنفسه فخاصمهم لربما ادى الى قتله وقتل اهله وخاصته
فلذلك عدل عنه وقد بين عليه السلام ذلك بقوله اما والله لو وجدت اعوانا
لقاتلتهم فقوله بعد بيعة الناس له ونكث اهل البصرة بيعته والله لولا
حضور الناصر ولزوم الحجة وما اخذ الله على اوليائه ان لا يقروا على كظة ظالم
او سغب مظلوم لالقيت حبلها على غاربها ولسقيت آخرها بكاس اولها ولالفيتم
دنياكم عندي اهون من عفطة عنز فبين اصحابه قاتل من قاتل من اهل الجمل
وغيرهم لقيام الحجة عليه بحضور الناصر وكان في ذلك بيان انه لم يقاتل الاولين
لعدم الناصر وايضا فلو قاتلهم لربما ادى الى ارتداد اكثرهم وفي ذلك [illegible]
الاسلام وقد بين ذلك في خطبته بقوله لولا قرب عهد الناس بالكفر لقاتلتهم
واما الانكار باللسان فقد انكره في مقام بعد مقام بحسب الحال من القوة والضعف
نحو قوله لم ازل مظلوما منذ قبض رسول الله ص وقوله اللهم اني استعديك على قريش
فانهم ظلموني حقي ومنعوني ارثي وقوله اللهم اني استعديك على قريش فقد ظلموني
الحجر والمدر وقوله والله لقد تقمصها ابن ابي قحافة وانه ليعلم ان محلي منها محل القطب
من الرحا ينحدر عني السيل ولا يرقى الي الطير الى آخر الخطبة وذلك صريح بالانكار
والتظلم من سفر حقه واما الصلوة خلفهم فانه كان يصلي معهم في مسجد رسول الله ص
لا يقتدي بهم بل لنفسه يركع بركوعهم ويسجد بسجودهم وذلك ليس بدليل الاقتداء
بلا خلاف واما الجهاد مع القوم فلا يمكن احد ان يدعي انه جاهد معهم او سار تحت
راياتهم وانما روي انه قاتل اهل الردة فكان دفاعا عن المدينة وعن حرم رسول الله ص

لما دنوا منها وانكان ذلك شاذا لا يعرف في السير ولو صح لكان ذلك واجبا عليه وعلى
كل احد بحكم العقل والشرع فاما فيئهم فانه كان ياخذ بعض حقه ومن له حق فله ان يتوصل
الى اخذه بجميع الوجوه فلم يكن من اموالهم ولا من اموال المسلمين واما نكاح سبيهم فقد
اختلف في ذلك فروى قوم ان النبي صم كان وهبها للحنفية فاستحل فرجها بقول له
وقال اخرون اسلمت فتزوجها امير المؤمنين عم وقال قوم اشتراها فاعتقها ثم تزوجها
وكل ذلك ممكن على ان سبي اهل الضلال يجوز ان يشترى ويحل وطؤ الفرج بذلك
لان المراعي استحقاق السبي بالمسبي ولا اعتبار بالسابي ولذلك يجوز شراؤنا ما يسبيه
الكفار من دار الحرب وان اغار بعضهم على بعض او يسرقونه وبهذا يسقط السؤال
فان قيل لو كان النص عليه صحيحا لما جاز له الدخول في الشورى ولا الرضا به لانها
باطلة على مذهبكم قيل لاصحابنا في ذلك اجوبة أ انما دخل فيها تقية وخوفا ١
ولو لم يدخلها لقيل انما امتنع من ذلك لتوهم ان الحق لا يحمله على الدخول فيها ما حمله على
البيعة للمتقدمين ب انه انما دخلها ليتمكن من ايراد حججه وخصائصه ونصوصه ٢
لانه اورد في ذلك اليوم جمل مناقبه ولو لم يدخلها لما امكنه ذلك فدخلها ليؤكد
الحجة عليهم ج انما دخلها يجوز الان يختاروه فيتمكن من القيام بالامر ومن له ٣
حق له ان يتوصل اليه بجميع الوجوه فان قيل لو كان منصوصا عليه لكان دافعه
ضالا مخطئا وفي ذلك تضليل اكثر الامة ونسبتهم الى معاندة الرسول واطراح
امره وذلك منفي عن الصحابة قلنا لا نقول ان جميع الصحابة دفعوا النص
عليهم بذلك وانما كانوا بين طبقات منهم من دفعه حسدا وطلبا للامر ومنهم
من دخلت عليه الشبهة فظن ان الذين دفعوه لا يدفعونه الا بعهد من الرسول
وامر عرفوه وانه لما روي لهم الائمة من قريش ظنوا ان الاخذ باللفظ العام
اولى من الخاص فتركوا الخاص وعملوا بالعام وبقي قوم على الحق مستمسكين بما هم
عليه فلم يمكنهم مخاصمة الجمهور ولا مخالفة الكل فبقوا مستمسكين بالحق فصار ذلك

ان

٨٥

ان ينفكوا مما عملوه الى اخلافهم فلا يعجب من ذلك نسبة الاكثر الى الضلال على انه
اخبر عن امة موسى وهم اضعاف اضعاف امة النبي صم انهم ارتدوا حين مضى
موسى الى ميقات ربه وعبدوا العجل مع ما شاهدوه من فلق البحر وقلب العصا حية
واليد البيضاء وغير ذلك من المعجزات الباهرات وما غاب موسى عنهم الا اياما
قلائل فكيف يتعجب من طائفة قليلة تدخل عليهم الشبهة ويدفع قوم منهم الدافع
الحق وقد قال الله تعالى وما آمن معه الا قليل وقال ولكن اكثرهم لا يعلمون
وقال ولكن اكثرهم للحق كارهون وقال وقليل من عبادي الشكور ولم يذكر
الكثير الا ذمه ولم يذكر القليل الا مدحه واين التعجب من ذلك وقد قال الله
تعالى وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم على
اعقابكم ~~ستنقلبون~~ وقال النبي صم لتتبعن سنن من كان قبلكم حذو النعل بالنعل
والقذة بالقذة حتى انه لو دخل احدهم جحر ضب لدخلتموه فقالوا يا رسول الله
اليهود والنصارى فقال صلعم فمن اذن وقال صم يذادون فاقول يا رب
اصحابي فيقال لا تدري ما احدثوا بعدك بينا انا على الحوض عرضه ما بين بصرى الى
عدن اذ يجاء بقوم من اصحابي فيخلجون دوني فاقول يا رب اصحابي فيقال لا
تدري ما احدثوا بعدك انهم لا يزالون يرتدون على اعقابهم القهقرى والاخبار
في ذلك اكثر من ان تحصى فاين التعجب من وقوع الخطا من القوم وقال صم ستفترق
امتي على ثلث وسبعين فرقة فرقة ناجية والباقون في النار فان قيل لو كان
الامر على ما ذكرتموه من النص لما زوج امير المؤمنين عم بنته من عمر وفي تزويجه
اياها دليل على ان كانت الحال بينهم كاستقامة بخلاف ما تدعونه وينحو كثير
منكم ان دافعه كافر قلنا من اصحابنا من انكر هذا التزويج ومنهم من اجازه وقال
فعل ذلك لعلمه بانه يقتل دونها والصحيح غير ذلك وانه زوجها منه تقية لانه جرت
ممانعة الى ان لقي عمر العباس وقال له ما هو معروف فجاء العباس الى امير المؤمنين

وقال ترد امرها الى تفعل فزوجها منه حين ظهر لها ان الامر يؤول الى الوحشة وروى
عن الصادق ع ما هو معروف على انه من اظهر الشهادتين وتمسك بظاهر الاسلام يجوز
مناكحته وههنا امور متعلقة بالشرع باظهار كلمة الاسلام كالمناكحة والموارثة والمكالمة
والموادنة والصلوة على الاموات وغير ذلك من احكام اخر فعلى هذا يسقط السؤال
فان قيل كيف يكون النص صحيحا وقول العباس له ع تعال حتى نسأل النبي عن هذا
الامر فان كان فينا عرفناه وان كان في غيرنا اوصاه بنا او يقول له دعني اخرى امدد يدك
ابايعك فيقول الناس عم رسول الله بايع ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان ولو
كان منصوصا عليه لما احتاج الى ذلك وكان لا يخفى على العباس قلنا اما رغبته الى سؤال
النبي ص فلم يكن لشك في مستحق الامر وانما قال ذلك ليعلم هل يثبت ذلك فيهم ويسلم
لهم الامر لا لاجل ذلك اراد مسألته لا عن موضع واما مبايعته فقد قلنا انه انما طلب
ذلك لما رأى ان القوم تمادوا في الامر من جهة الاختيار وتركوا النص وقد دخلت
اليه شبهة على الاكثر اراد ان يحتج عليهم بمثل ما هم يطلبون فلم يجبه امير المؤمنين ع لما
رأى لعلمه من جهة النص فيما يؤول الامر اليه فلذلك لم يجب العباس الى ما دعاه اليه
فان قيل كيف يكون منصوصا عليه وهو يتبعهم في كثير من الاحكام مستفهما ومستفتيا
وكان يجب ان ينقض احكامهم لما افضى الامر اليه وكان ينبغي ان يتبرء منهم لما
الى ادبارها وفي عدوله عن ذلك دليل على بطلان ما يدعون قلنا اما فيما لم
مما لا يسوغ له الامتناع منه لان عليه اظهار الحق والصنوف اذا لم يخف من اظهره
فلا سؤال على من اظهر الحق وانما السؤال فيمن ابطل واما اقراره احكام القوم
فانه لم يمكن خلاف ذلك وانما افضى الامر اليه بالاسم دون المعنى واكثر من تابعه
كان معتقد الامامة للقوم فكيف يتمكن من نقض احكامهم وكذلك قال لقضاته وقد
سألوه بم تحكم فقال اقضوا بما كنتم تقضون حتى تكون الناس جماعة او اموت كما
مات اصحابي يعني من مات من شيعته وخاف في مسائل علم بناها الحال ان

الخلاف

الخلاف فيما لا يوحش واما سكت عما يورث الوحشة واما فدك فلما لم يردها الى فانما
من التقية فان ردها يؤدي الى تظلم القوم وتخطئتهم فعدل عن ذلك على ان
فدك كانت حقا له ولمن عليه ولاية ومن له حق له ان يترك المطالبة به لبعض الاغراض
ومن اصحابنا من قال الخصم في فدك كانت فاطمة ع واوصت له بان لا يتكلم فيها
لتكون هي المخاصمة لهم يوم القيامة لما جرى بينها وبين من دفعها من الكلام المعروف
حتى قالت له يجمعني واياك يوم يكون فيه فصل الخطاب فاما الكلام في استحقاق
فاطمة ع فدكا بالنحلة او الميراث فقد استوفيناه في تلخيص الشافي وطرفا منه في شرح
الجمل فلا نطول بذكره ههنا واما ما يتأولون به ويذكرونه في الآيات نحو قوله
والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار وقوله لقد رضي الله عن المؤمنين
اذ يبايعونك تحت الشجرة وغير ذلك من الآيات فان ذلك يمنع من وقوع خطائهم
فيجب ان يجمع مع النص فقد بينا الوجه فيها مستوفى في تلخيص الشافي وطرفا منه في شرح الجمل
والمفصح في الامامة وغير ذلك من كتبنا فلا نطول بذكره ههنا وفيما ذكرناه كفاية ان
شاء الله دليل اخر على امامته ع ومما يدل على امامته الخبر المعروف الذي لم يدفعه
احد من اهل العلم وهو ان النبي ص حين انصرف من حجة الوداع نزل في الموضع
المعروف بغدير خم نزل ونادى في الناس الصلوة جامعة فاجتمع الناس
فلما اراهم رقى الرحال وخطب خطبة معروفة ثم اقبل على الناس فقال الست
اولى بكم من انفسكم قالوا بلى يا رسول الله فقال عاطفا على ذلك فمن كنت مولاه
فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله
فاتى بلفظ اولى وقررهم بها على طاعته ثم عطف بجملة اخرى عليها محتملة لها ولغيرها
فوجب حملها على مقدمتها بموجب استعمال اهل اللغة فوجب بذلك ان يكون امير
المؤمنين ع مفترض الطاعة كما كان النبي ص كذلك وفرض الطاعة يفيد الامامة
فوجب ان يكون اماما وهذه الجملة تحتاج الى بيان اشياء احدها ان نبين صحة الخبر

والثاني ان نبين ان لفظة مولى تفيد اولى في اللغة ثم نبين انه اراد ذلك في
الخبر دون غيره من الاقسام فالذي يدل على صحة الخبر تواتر الشيعة خلفا عن سلف على
ما بيناه في التواتر بالنص الجلي وكلما يسأل عنه من الاسئلة فالجواب عنه كما تقدم
وايضا فقد رواه اصحاب الحديث من طرق كثيرة لم يرد في الشهرة خبر متواتر
اكثر طرقا منه فانه روى الطبري من نيف وسبعين طريقا وابن عقدة من مائة وخمس
طرق وغيره من مائة وخمسة وعشرين طريقا فان لم تثبت بذلك صحته فليس في الشرع
خبر صحيح وايضا فامير المؤمنين احتج به يوم الشورى فلم ينكره احد ولا دفعه فدل
على صحته وايضا فقد اجمعت الامة على صحته وان اختلفوا في معناه وما يحكى عن ابي داود
من جحده له فليس بصحيح لانه انما انكر المسجد المعروف بغدير خم ولم يجحد نفس الخبر
وخلافه ايضا لا يعتد به لانه سبقه الاجماع وتأخر عنه وايضا فان مقتضاه الامامة
على ما ثبت صحته لان الامة بين قائلين قائل يقول مقتضاه الامامة وهو يقطع على
صحته وقائل يقول ليس مقتضاه الامامة فقول له هو خبر واحد واما الذي يدل على
ان مولى يفيد الاولى فقول اهل اللغة قال ابو عبيدة معمر بن المثنى في قوله تعالى
النار مولاكم قال معناه اولى بكم واستشهد ببيت لبيد ، فغدت كلا الفرجين
تحسب انه ، مولى المخافة خلفها وامامها ، وقول ابي عبيدة حجة في اللغة و
قال الاخطل فيمدح عبد الملك بن مروان ، فاصبحت مولاها من الناس كلهم ،
واحرى قريش ان تهاب وتحمدا ، اي اولى الناس بها وروي عن النبي صلى انه
قال ايما امرأة نكحت بغير اذن مولاها فنكاحها باطل وفي خبر اخر بغير اذن وليها
واراد بذلك من هو اولى بالعقد عليها وقد حكينا عن المبرد انه قال مولى وولي
واولى واحق بمعنى واحد فمن عرف عادة اهل اللغة عرف صحة ما قلناه واذا ثبت
ذلك فالذي يدل على ان المراد به في الخبر الاولى ما قلناه من ان النبي ص قدم جملة ثم
عطف عليها باخرى محتملة لها ولغيرها فوجب حملها على مقدمها والا ادى الى ان
يكون ثم

يكون ثم ملغوا في كلامه واضعا له في غير موضعه وذلك لا يليق بحكيم الا ترى
ان القائل اذا اقبل على جماعة فقال الستم تعرفون عبدي سالما فاذا قالوا بلى قال
فاشهدوا ان عبدي حر لم يفهم من كلامه الا عتق العبد الذي تقدم تقريرهم عليه
ولو اراد غيره لكان ملغوا واذا قال لهم الستم تعرفون ضيعتي الفلانية فاذا قالوا
بلى قال بعد ذلك فاشهدوا ان ضيعتي التي بجنبها وقف عصرها بها كان ذلك جاريا
مغنيا ولا يجوز مثل ذلك اذا قال كلاما محتملا على ما مضى بيانه والفرق بين المصرح
فالكناية عنه واضح والذي يدل على ان لفظة مولى تفيد الامامة وفرض الطاعة استعمال
اهل اللغة لانهم يقولون اولى بتدبير رعيته من غيره وولد الميت اولى بميراثه من غيره
ممن ليس بولد والمولى بعبده من غيره يعني فرض الطاعة عليه ولا خلاف بين المفسرين
ان قوله النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم المراد به ومعناه اولى بتدبيرهم وفرض طاعتهم
ولا يكون احد اولى بتدبير الامة الا من كان نبيا او اماما فان لم يكن نبيا وجب ان
يكون اماما وايضا فلا خلاف ان النبي ص كان اولى بنا من حيث فرض الطاعة واذا حصل
له هذه المنزلة وجب ان يكون مفترض الطاعة علينا وانما يعلم وجوب فرض الطاعة على
جميع الامة وفي جميع الاشياء من حيث ان النبي ص كان كذلك وقد جعله عليه السلام فوجب ان
يثبت له ذلك وايضا فكل من اوجب لامير المؤمنين بهذا الخبر فرض الطاعة في شيء من
الاشياء اثبته في جميع الاشياء والقول به فيها خلاف الاجماع وليس لاحد ان يقول كيف
يكون المراد الامامة وهي لم تثبت في الحال والخبر يوجب ثبوت المنزلة له في الحال فلا دلالة
لهم في الخبر وذلك انا اذا قلنا ان المراد به فرض الطاعة واستحقاقه لها فذلك كان
حاصلا له في الحال فسقط السؤال فاما اذا قلنا المراد به الامامة فانه وان اقتضاها في
الحال فهو يقتضيها في الحال وفيما بعده الى وقت خروجه من الدنيا فاذا علمنا انه لم يكن
مع النبي ص في حال حياته امام بالاجماع بقي ما بعده على حاله ولا يمكن حمله على ما بعد عثمن
لان احدا لم يثبت له الامامة بعد عثمن بهذا الخبر الا واثبتها قبله بعد النبي ص ومن خصصه

بعد عثمان اثبت امامته بالاختيار ولا بهذا الخبر الا انها تظهر بعد البيعة واستحقاقه
الامامة بهذا الخبر مثل استحقاق الوصي الوصية بقول الموصي فلان وصيي فانه يثبت له
الوصية في الحال وان كان التصرف ليس له الا بعد الوفاة وكذلك استحقاق
الامامة كان حاصلا في الحال وان وقف التصرف على بعد الوفاة فان وجود النبي
كالمانع في التصرف في حال وجوده ومثله قول المستخلف فلان ولي عهدي فانه يثبت
استحقاقه في الحال وان كان التصرف واقفا على بعد الوفاة طريقة اخرى وهي ان
نقول اذا بينا اقسام مولى كلها وافسدناها الا الاولى دل على انه المراد والا
بطلت فائدة الخبر وذلك لا يجوز من اقسامه المعتق والحليف والجار والصهر والامام
وهذا كله معلوم بطلانه فلا يحتاج الى افساده ومن اقسامه ابن العم ولا يجوز
ان يكون المراد به ذلك لانه معلوم ضرورة انه ابن عمه ولا فائدة في ذلك ومن
اقسامه الموالاة في الدين ولا يجوز ان يكون ذلك مرادا لانه ليس فيه تخصيص له لانها
واجبة لجميع المؤمنين بالاجماع وبقوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض
ومن اقسامه ولاء المعتق ولا يجوز ان يكون مرادا لان ذلك معلوم من دينه و
كان قبل الشرع ايضا معلوما ان ولاء العتق يستحقه ابن العم وبين ذلك ورد بالشرع
ولا يليق ذلك بمثل ذلك الوقت والمكان وقول عمر بخ بخ لك يا علي اصبحت
مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة ولا يليق شيء من ذلك به وليس لاحد ان
يقول احملوه على الموالاة ظاهرا وباطنا وذلك ان اهل اللغة ليس يستعملونه ولا
يفهم من كلامهم ولا يجوز ان يحمل اللفظ على ما لم يوضع له في اللغة ومتى قيل
يحمل على ذلك لانه اثبت الموالاة لا اثبتها لنفسه قيل انما وجب لموالاة النبي ص
ظاهرا وباطنا من حيث كان نبيا وانكشفت النبوة مرتفعة عنه لم يجب الموالاة له
باطنا على انه انما يجب حمله على ما قالوه اذا لم يمكن حمله على ما تقتضيه اللغة وقد بينا
انه اذا حمل على انه مفترض الطاعة واولى منه بالامامة كان محمولا على ما تشهد به

اللغة

اللغة ولا يحتاج الى هذا التحمل فاذا افسدت الاقسام كلها لم يبق الا انه اراد فرض
الطاعة والاستحقاق للامامة وقد قيل انه اذا كان من اقسامه فرض الطاعة و
الاولى به بالامر وجب حمل ذلك على جميعه الا ما اخرجه الدليل وايضا فقد روي
عن جماعة من الصحابة انهم فهموا من الخبر فرض الطاعة والامامة منها قول عمر الذي ٭
قدمناه وذلك لا يليق الا بما قلناه ومنها قول حسان بن ثابت الانصاري ٭ يناديهم
يوم الغدير نبيهم ٭ بخم واسمع بالنبي مناديا ٭ يقول فمن مولاكم ووليكم ٭ فقالوا
ولم يبدوا هناك التعاديا ٭ الهك مولانا وانت ولينا ٭ ولم تجدن منا لك
اليوم عاصيا ٭ فقال له قم يا علي فانني ٭ رضيتك من بعدي اماما وهاديا ٭
فمن كنت مولاه فهذا وليه ٭ فكونوا له انصار صدق مواليا ٭ هناك دعا اللهم
وال وليه ٭ وكن للذي عادى عليا معاديا ٭ وقال قيس بن سعد بن عبادة
قلت لما بغى العدو علينا ٭ حسبنا ربنا ونعم الوكيل ٭ حسبنا ربنا الذي فتح البصرة
٭ بالامس والحديث طويل ٭ وعلي امامنا وامام ٭ لسوانا اتى به التنزيل ٭ يوم قال
النبي من كنت مولاه ٭ فهذا مولاه خطب جليل ٭ وقول حسان كان بمرأى من
النبي ص ومسمع منه فلو لم يرد به الامامة لانكر عليه وقال له غلطت ما اردت ذلك
واردت به كيت وكيت فلما لم ينكر ذلك دل على ما قلناه واستقصاء الكلام على
هذا الخبر ذكرناه في كتاب تلخيص الشافي وشرح الجمل وغير ذلك فلا نطول بذكره
ههنا دليل اخر على امامته ومما يدل على امامته ما روي عن النبي ص انه قال انت
مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي فاستثنى لفظا من النبوة وعرفا
بالعرف انه لم يكن اخاه لابيه وامه وقد علمنا ان منازل هرون من موسى انه
كان مفترض الطاعة على قومه وافضل رعيته ومن شد اسه بازره فيجب
ان تكون هذه المنازل ثابتة له وفي ثبوت فرض طاعته ثبوت امامته وقد
نطق القران ببعض منازل هرون من موسى قال اشدد في حكاية عن موسى

انه سأله فقال اجعل لي وزيرا من اهلي هرون اخي اشدد به ازري واشركه في
امري وفي اية اخرى اخلفني في قومي واصلح وقال الله قد اوتيت سؤلك يا
موسى فوجب بذلك ثبوت هذه المنازل لامير المؤمنين ع والطريق الذي به
صح هذا الخبر هو ما قدمناه في خبر الغدير من تواتر الشيعة ونقل المخالفين له على
التواتر والاجماع على نقله وكل ذلك موجود هنا وايضا فقد ذكره البخاري ومسلم في
صحيحيهما والنظر في تصحيح الاخبار هو ما قلناه وايضا فاذا ثبت ان مقتضاه ما قلنا قطع
على صحته ومن لم يقطع لم يقل ان مقتضاه فرض الطاعة والفرق بين القولين خروج
عن الاجماع وهرون وان مات في حيوة موسى كان ممن لو عاش لبقي على ما كان عليه من
استحقاق فرض الطاعة على قومه واذا جعل النبي ص منزلته على مثل منزلته سواء وبقي الى
بعد وفاته وجب ان تثبت له هذه المنزلة وليس لاحد ان يقول لو بقي هرون الى
بعد وفاته لكان مفترض الطاعة لكان نبيا لا من القول واذا كان علي لم يكن
نبيا فكيف ثبت له فرض الطاعة وذلك ان فرض الطاعة ثبت في النبي والامام وهي
منفصلة من النبوة فلا يجب بانتفاء النبوة انتفاؤها بل لا يمتنع ان ينتفي النبوة ويبقى
فرض الطاعة واذا كان النبي قد اثبت له هذه المنزلة ثم انتفت النبوة لم يجب انتفاء
فرض الطاعة الا ترى ان العاقل لو كان لوكيله اعط فلانا كذا الا ما استحقه على من ثمن
المبيع ثم قال ولو انزل فلانا الاخر بمنزلته فانه يجب ان يعطيه مثل ذلك وان لم يكن استحقه
من ثمن المبيع بان يكون استحقه استحقه عليه من وجه اخر او ابتداء هبة منه وليس
للوكيل ان يقول ذلك استحقه من ثمن المبيع وانت ما بعته شيئا فلا يستحق
لان العقلاء يوجبون على الوكيل العطية ولا يلتفتون الى هذا الاعتداد ولا هذا القول
فان قيل بعد تسليم ان هرون لو بقي لاستحق فرض الطاعة والخلافة منزلة مفردة لا
يوصف بانها منزلة كما لا توصف بانها صلوة سادسة بانها من الشرع على تقدير انه
لو تعبدنا بها لكانت من الشرع قلنا المقدر ان كان له سبب استحقاق يوصف بانه
منزلة

منزلة الا ترى ان الدين المؤجل يوصف بانه يستحق كما يوصف الدين الحال بل
ولا توصف الصلوة السادسة بانها من الشرع لان ليس لها سبب وجب ولو قال
اذا كان بعد سنة صلوا صلوة سادسة توصف بانها من الشرع وفرض الطاعة بعد
الوفاة له سبب وجوب في الحال فجاز بان يوصف بانه منزلة ونظير ذلك ان يستخلف
الخليفة ولي عهده بعده جاز ان يوصف بان ذلك منزلة لولي العهد وكذلك من
اوصى الى غيره جاز ان يوصف بانه يستحق الوصية وان كان التصرف واقفا الى بعد
الوفاة وايضا فان النبي ص جعل هذه المنازل لامير المؤمنين ع بعده بقوله انه لا نبي
بعدي وكان من حق الاستثناء ان يخرج من الكلام ما لولاه لكان ثابتا الا
ترى ان القائل لو قال لضربت غلماني كلهم الا زيدا في الدار فاذا ضربها من ضربه
في الدار وترك من تركه مثل ذلك واذا كان النبي ص جعل استثناء هذه المنازل
بعده فيجب ان يثبت له ما عدا الاستثناء بعده من لفظة بعدي في العرف
بعد الموت كما يقولون هذا وصي بعدي وولي عهدي بعدي وانت حر بعدي
فليس لاحد ان يقول بعدي بعد نبوتي لانا لو سلمنا انه لو اراد بعد نبوته لدخل
فيه الاحوال كلها ومن جملتها بعد وفاته واذا قيل يلزم ان يكون مفترض الطاعة
في الحال وان يكون اماما قلنا اما فرض الطاعة فقد كان حاصلا له في الحال واما
لم يأمره لوجود النبي ص وكونه اماما وان اقتضاه في الحال فانه يقتضيه ايضا بعد
الوفاة فاخرجنا حال الحيوة منها لمكان الاجماع على انه لم يكن مع النبي امام وبقي
الباقي على عمومه وليس لاحد ان يحمله عليه بعد عثمن لان ذلك خلاف الاجماع وان
احدا من الامة لم يثبت امامته بهذا الخبر بعد عثمن دون ما قبله ومن اثبت ذلك
اثبته بالاختيار ومن اثبت امامته بهذا الخبر اثبتها بعد النبي ص الى اخر عمره فالفرق
بين الامرين خلاف الاجماع وليس لاحد ان يقول انت مني بمنزلة هرون من موسى
يقتضي اثبات منزلة واحدة لانه لو اراد اكثر من ذلك لقال انت مني بمنازل وذلك

وذلك ان هذا يفسد من وجهين احدهما انه لو اراد منزلة واحدة فدخول الاستثناء
عليه دليل على انه اراد اكثر من منزلة واحدة والثاني ان الامة بين قائلين قائل يقول
ان الخبر خرج عن سبب فهو يقصره عليه وقائل يقول المراد جميع المنازل واذا بينا
خروج الخبر على سبب يثبت القول الاخر والذي يدل على فساد ذلك ان رواية ما ذكره
من السبب طريقه الاحاد والخبر معلوم وايضا السبب لا يجب لاجله قصر الخبر عليه
عند اكثر المحققين وايضا فقد روي هذا الخبر وانه اثبت في مقام بعد مقام وفي
اوقات ولم يكن فيها السبب المدعى فان قيل لو اراد الخلافة لقال انت مني بمنزلة
يوشع بن نون لان هذه المنزلة كانت حاصلة ليوشع من موسى بعد وفاته قلنا
هذا فاسد من وجوه منها انه اذا كان الخبر دالا على ما قلناه من المراد فتمنيهم ان
يكون على وجه اخر اقتراح في الادلة وذلك لا يجوز وكان ذلك يلزم في اكثر الادلة
وذكر المنازل مع ذلك باطل بالاتفاق ومنها ان خلافة يوشع ليست معلومة وانما
يذكرها قوم من اليهود وخلافة هرون من موسى نطق بها القران وقيل ان يوشع كان
نبيا يوحى اليه لم يتصرف عن موسى بعد بخلافة بل بالوحي والخلافة كانت في ولد هرون
ومنها ان النبي صلى الله عليه وآله جمع له زيادة على الاستخلاف فلم يجز ان يشبهه بيوشع وقد تكلمنا
على ما يتفرع على هذه الجملة في هذا الخبر والكلام عليه في تلخيص الشافي وشرح الجمل فلا
نطول بذكره ههنا لان فيما ذكرناه كفاية ان شاء الله **فصل** في احكام البغاة
على امير المؤمنين عليه السلام ظاهر مذهب الامامية ان الخارج على امير المؤمنين عليه السلام والمقاتل
له كافر بدليل اجماع الفرقة المحقة على ذلك واجماعهم حجة لكون المعصوم الذي لا
يجوز عليه الخطأ داخلا فيهم وان المحاربين له كانوا منكرين لامامته ودافعين
النص عليها ودفع الامامة وجحدها كجحد النبوة ودفعها سواء بدلالة قوله صلى الله عليه وآله من
مات وهو لا يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية وروي عنه عليه السلام انه قال لعلي عليه السلام
حربك حربي وسلمك سلمي وحرب النبي صلى الله عليه وآله كفر بلا خلاف فينبغي ان يكون حرب

علم

علي عليه السلام مثله لانه اراد حكم حربك حكم حربي والا فمحال ان يريد نفس حربك حربي
لان المعلوم خلافه فان قيل لو كان ذلك كفرا لاجرى عليهم احكام الكفر من
منع الموارثة والمناكحة والمدافنة والصلوة عليهم واخذ الغنيمة واتباع
المدبر والاجازة على الجرحى والمعلوم انه عليه السلام لم يجر ذلك عليهم فكيف يكون
كفرا قلنا احكام الكفر مختلفة كحكم الحربي والمعاهد والذمي والوثني فمنهم من تقبل
الجزية منهم ويقرون على دينهم ومنهم من لا تقبل منهم ومنهم من ينكح ويؤكل
ذبيحته ومنهم من لا تؤكل عند المخالف ولا يمتنع ان يكون متظاهرا بالشهادتين
وان حكم بكفره حكمه مخالف لاحكام الكفار كما تقول المعتزلة والمجبرة والمشبهة و
غيرهم من الفرق الذين يحكمون بكفرهم وان لم تجر هذه الاحكام عليهم ويبطل
ما قالوه فاما من خالف الامامة فمنهم من حكم عليهم بالفسق ومنهم من يقول هو خطأ
مغفور ومنهم من يقول انهم مجتهدون وكل مجتهد مصيب فمن حكم بفسقهم من
المعتزلة وغيرهم ممن يدعي توبة القوم وحجتهم نحن نبين فساد قولهم و
الذي يدل على بطلان ما يدعونه من التوبة ان الفسق معلوم ضرورة وما يدعونه
من التوبة طريقه الاحاد ولا يرجع عن المعلوم الى المظنون وايضا كتاب امير المؤمنين
الى اهل الكوفة والمدينة بالفتح يتضمن فسق القوم وانهم قتلوا على خطاياهم وانهم
قتلوا على النكث والبغي ومن كان تائبا لا يوصف بذلك والكتب معروف في
كتب السير وروي انه لما جاء ابن جرموز برأس الزبير وسيفه فتناول سيفه
قال انه سيف طالما جلا به الكرب عن وجه رسول الله صلى الله عليه وآله ولكن الحين ومصارع السوء
ومن كان تائبا لا يوصف مصرعه بانه مصرع سوء وروي حبة العرني قال سمعت
عليا عليه السلام يقول والله لقد علمت صاحبة الهودج ان اصحاب الجمل ملعونون
على لسان النبي الامي وقد خاب من افترى وروى البلاذري باسناده الى جويرية
ابن اسماء قال بلغني ان الزبير لما ولى اعترضه عمار بن ياسر وقال ابن ابا عبد

فوالله ما انت بجبان ولكني احسبك شككت فقال هو ذاك والله خلاف التوبة
لانه لو كان تائبا لقال تحققت ان صاحبك على الحق وانا على الباطل واي توبة
لمن اصر على ما ظلمه فقتل بين الصفين فمتى تاب وكتاب امير المؤمنين يدل على اصراره
وروي عنه انه قال حين جاد بنفسه ما رايت مصرع شيخ اضيع من مصرعي وذلك
دليل الاصرار وروي عن علي ع انه مر عليه وهو مقتول فقال اقعدوه فاقعد
فقال كانت لك سابقة ولكن الشيطان دخل منخريك فاوردك النار واما اصرار
عائشة فكتاب امير المؤمنين ع وما روي من المحاورة بين عبد الله بن عباس
وبينها واشياعها من تسميتها بامرة المؤمنين دليل واضح على الاصرار وروى
الواقدي ان عمارا دخل عليها فقال كيف رايت ضرب بنيك على الحق فقالت
استبصرت من اجل انك غلبت فقال انا اشد استبصارا من ذلك والله لو ضربتمونا
حتى تبلغونا سعفات هجر لعلمنا انا على الحق وانتم على الباطل فقالت عائشة هكذا يخيل
اليك اتق الله يا عمار اذهبت دينك لابن ابي طالب ع وروى الطبري في تاريخه
انه لما انتهى قتل امير المؤمنين عليه السلام الى عائشة قالت فالقت عصاها
واستقر بها النوى كما قر عينا بالاياب المسافر ثم قالت من قتله فقيل رجل من مراد
فقالت فان يك نائيا فلقد نعاه غلام ليس في فيه التراب وهذا كلام صريح في
الاصرار وفقد التوبة وروى ايضا ابن عباس انه قال لامير المؤمنين ع حين
ابت عائشة الرجوع الى المدينة دعها في البصرة ولا ترحلها فقال ع انها لا تالو
شرا ولكني اردها الى بيتها وروى محمد بن اسحق انها وصلت الى المدينة
راجعة من البصرة لم تزل تحرض الناس على امير المؤمنين وكتبت الى معوية و
اهل الشام مع الاسود بن البختري تحرضهم عليه ونظائر ذلك كثيرة ذكرنا
منها في كتاب تلخيص الشافي لا نطول بذكره هنا فاي توبة مع ما ذكرناه
واما من نفى عنهم الفسق فما قدمناه من الادلة يفسد قولهم وما يدعيه المعتزلة
من الاخبار

من الاخبار في توبة طلحة والزبير وعائشة فهي كلها اخبار احاد لا يلتفت اليها وليس فيها تصريح
بالتوبة فما دل دليل على عدم التوبة انهم لو تابوا لسارعوا الى امير المؤمنين ع والدخول
في عسكره والجهاد معه فما تعلقوا به رجوع الزبير عن الحرب ونفس الرجوع ليس بدليل
التوبة لانه يحتمل غير التوبة وقد قيل انه لما لاحت له امارات الظفر لامير المؤمنين ع
وايس من الظفر به رجع وقال قوم انه رجع ليتوجه الى معوية وقيل انه لما اضرب
وبخه ابنه فقال حلفت ان لا اقاتله فقال كفر عن يمينك فاعتق غلامه وكان ذلك ورجع
الى القتال وما يدعى من قوله ما كان امر قط الا عرفت اين اضع قدمي فيه الا
هذا الامر فاني لا ادري امقبل انا ام مدبر فليس فيه دليل التوبة بل هو صريح في الشك
المنافي للتوبة وما روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال بشر قاتل ابن صفية
بالنار لا يدل على توبته ايضا لانه يجوز ان يستحق قاتله النار لامر سوى قتله كما
قال النبي ص لقزمان من رجل قاتل الكفار يوم احد وابلى معه قزمان رجل من اهل
النار لعلة اخرى وقيل السبب في ذلك ان ابن جرموز خرج من الخوارج يوم النهروان
فقتل في جملتهم وما روي عن طلحة انه قال حين اصابه السهم ندمت ندامة الكسعي
لما رات عيناه ما صنعت يداه فلا يدل ايضا على التوبة بل يدل على عدمها لانه جعل
ندامته غير نافعة له كما ان ندامة الكسعي لم تنفعه وقصته في ذلك مشهورة وقوله
وهو يجود بنفسه اللهم خذ لعثمان مني حتى ترضى دليل الاصرار ايضا لانه اقر بانه سبب
قتل عثمان الى علي مع ذلك خلاف ما اقر به على نفسه وما يدعى من حديث البشارة ان
النبي ص قال عشرة من اصحابي في الجنة طلحة والزبير منهم لا يدل على توبتهم ايضا لانه
خبر واحد ضعيف مقدوح في رواته وسنده واول دليل على فساده ان النبي ص لا
يجوز ان يقول لمن ليس بمعصوم انت في الجنة لا محالة لان في ذلك اغراء له بالقبيح
وقيل انه رواه سعيد وهو احد العشرة فلا يقبل خبره لانه يشهد لنفسه فاما ما روي
من بكاء عائشة وتلهفها وتمنيها انها كانت مدرة او شجرة وقولها يا ليتني لم اكن شهدت

ذلك اليوم احب اليّ من ان يكون لي من رسول الله عشرة اولاد كعبد الرحمن بن
الحرث بن هشام لا يدل على التوبة لان مثل ذلك قد يقوله من لبس بتائب كما حكى عن
مريم يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا وقد يقول مثل هذا من اراد امرا لم
يبلغه وفاته غرضه فيتحسر عليه ويتمنى الموت عند ذلك ويود انه لم يتعرض له لئلا
يشمت به ولا يدل جميع ذلك على التوبة واستيفاء ذلك ذكرناه في غير موضع

فصل

ثم تثبت امامة الاثني عشر عليهم السلام اذا ثبت بما قدمناه ان الزمان لا يخلو من امام
وان من شرطه ان يكون مقطوعا على عصمته او يكون اكثر ثوابا عند الله تعالى واعلمهم
بجميع احكام الشريعة سهل الكلام على امامة امام بعد امير المؤمنين ع لانه يتتبع اقوال
الامة في كل عصر فنجدها بين اقوال قائل لا امام وما دللنا به من ان الزمان لا يخلو من
امام يفسد قوله وقائل يقول بامامة من لا يقطع على عصمته بل لا يجعلها من شرط الامام
وذلك يبطل بما قدمناه من وجوب القطع على عصمة الامام وقائل يقول بامامة من يدعي
عصمته لكنه يذهب الى امامة من لا يدعي النص عليه ولا المعجز وقد بينا انه لا طريق الى
معرفة المعصوم الا باحدهذين فقوله يفسد ايضا بذلك ومن ادعى النص امامين كان
واما محتملا فانه يذهب الى امامة من علمنا موته كالكيسانية القائلين بامامة ابن
الحنفية والناووسية والواقفة على جعفر بن محمد ع والفطحية القائلين بامامة موسى
بن جعفر ع وانه حي لم يمت واقوال هؤلاء تبطل بما علمنا موت هؤلاء ظاهرا
مكشوفا وايضا ما دل دليل على فساد هذه الفرق انقراضهم وانهم لم يبق لهم باقية ولو
كانوا على حق لما انقرضوا وهذه الجملة اذا اعتبرتها في امام من عهد الحسن بن علي
والى عهد القائم من الحسين عليهم السلام وجدتها صحيحة لا يمكن الطعن عليها الا بما نازع
في بعض الاصول التي ذكرناها ومتى نازعوا في شيء من ذلك كان الكلام في تصحيح ذلك
الاصل اولا ثم في فروعه والكلام على الزيدية داخل في جملة ذلك لانهم لا يقطعون على
عصمة زيد ولا يدعون ان من شرط الامام ان يكون مقطوعا على عصمته ومن حمل نفسه

على ذلك

على ذلك اخيرا يخالف الاجماع ومع ذلك يفسد قوله لانه لا يدعي نصا عليه ولا ظهور
معجز وشرح هذه الجملة والكلام على فريق فريق بيناه في تلخيص الشافي وجملته على
ما قلناه فلا نطول بذكره الكتاب فاما الكلام في الغيبة وسببها فانه اذا ثبتت هذه
الاصول التي قدمناها وان كل زمان لا يخلو من امام وان من شرطه القطع على
عصمته ووجود النص عليه فوجب امامة من يدعي امامته لان من الناس في عصرنا
بين اقوال منهم من يدعي امامة من لا يدعي القطع على عصمته فقوله يبطل بما قدمناه
ولم يبق بعد ذلك الا القول بامامته والا خرج الحق عن الامة فاذا ثبتت امامته ووجدناه
لم يظهر علمنا ان الاستتار سببا مبيحا له ذلك ولولاه لم يجز له الاستتار لكونه
معصوما ولا يلزم ان يعلم ذلك السبب مفصلا كما نقول لمن طعن في اثبات الصانع
بخلق المؤذيات وفعل الالام وغير ذلك بان نقول اذا ثبتت حكمته علمنا ان هذه
الاشياء لها وجه حكمة وان لم نعلمه مفصلا بل ذلك نجيب لمن طعن في متشابه القرآن
وان تكلفنا الكلام في تفصيل ذلك للاستظهار والقوة والا فالقدر الذي ذكرناه
كاف في الحجة فاذا ثبت وجوب التكليف فانا على المكلف كما كان علمنا ان
استتاره لشيء يرجع اليهم لانه لو لم يرجع اليهم لما حسن تكليفهم ولا يلزمنا ان نعلم
ذلك الامر مفصلا كما نقول لمن اخل بشرط من شروط النظر فلم يحصل له العلم بان
الملك قد اخللت بشرط من شروط النظر فتحتاج الى ان تراجع وتعود فيها بما يحقق
حصول العلم وكذلك من لم يظهر له الامام ينبغي ان يراجع نفسه ويصلح سريرته فاذا
علم الله تعالى منه صدق النية في نصرة الامام وانه لا يتغير عن ذلك ظهر له الامام
وقيل في ذلك انه لا يمتنع ان يكون من لم يظهر له الامام المعلوم من حاله انه اذا ظهر
له سره وادى خبره الى غيره من اوليائه واخبر انه ربما اشاع الى اشياع خبره وفشى ذلك
امره وقيل ايضا انه لا يمتنع انه اذا ظهر وظهر على يديه علم معجز فانه لا يبين
ان غيبته غير معلومة واذا كان كذلك دخلت عليه شبهة فيتحقق انه مدع لما لا

يظهر

امل انه ينتشر خبره ويؤدي الى اذاعته وغير ذلك من العلل وهذه العلة بطلبها ممن لم
له من شيعته وان كانت علته مزاحة من حيث ان لطفه حاصل لانه يعتقد وجوده ويجوز
تمكينه في كل حال فهو يخافه واللطف به حاصل وبمكانه ايضا نثق بوصول الشرع الينا لانه
لو لم يصل الينا ذلك لما ساغ له الاستتار الا بسقوط التكليف عنهم فاذا وجدنا التكليف
باقيا والغيبة مستمرة علمنا ان جميع الشرع واصل الينا فاما المخالف فسبب استتاره
عنه اعتقاده بطلان امامته وان من ادعى هذا المنصب ممن اشرنا اليه صار مفضلا
مضلا ولا يحتاج ان يخرج علته في الاستتار عنه والفرق بين استتاره وظهور ابائه
عليهم السلام انه لم يكن المعلوم من حالهم انهم يقومون بالامر ويزيلون الدول و
يظهرون بالسيف ويقومون بالعدل ويميتون الجور وصاحب الزمان عليه السلام
بالعكس من ذلك ولهذا يكون مطلوبا مرهوبا فالاولون ليسوا كذلك على ان
اباه ظهروا لانه كان المعلوم انهم لو قتلوا لكان هناك من يقوم مقامهم ويسد
مسدهم وليس كذلك صاحب الزمان لان المعلوم انه لو هلك لم يقم هناك مقامه ولا
يسد مسده فبان الفرق بينهما وطول غيبة الامام ع كقصرها فانه ما دامت العلة
الموجبة حاصلة فانه مستتر الى ان يعلم الله تعالى زوال العلة فيعلم ذلك بما وقفه
عليه اباؤه من الوقت المعلوم وبالامارات الدالة على النصر وغلبة الظن تقوم مقام
العلم في ذلك وخاصة اذا قيل له ظهرت امارات النصر فاعلم انه وقت الخروج
فكل ذلك وطول عمر صاحب الزمان وان كان خارقا للعادة فالله تعالى قادر
عليه بلا خلاف بيننا وبين من خالفنا من الامة وخرق العادات على من ليس
بنبي قد بينا جوازه فلا وجه لاعادة ذلك وقد راينا ستر النبي ع في الشعب تارة
في الغار اخرى فلا ينبغي ان يتعجب من ذلك وليس لهم ان يقولوا ان استتار
النبي ع كان مدة يسيرة وذلك ان استتاره في الشعب كان ثلث سنين واذا
جاز الاستتار ولو يوما واحدا لعلة جاز الاستتار الطويل مع استمرار العلة فلا

فرق

فلا فرق بين الطول والقصر بل المراعى حصول العلة وزوالها وليس لهم ان يقولوا
ان النبي ع استتر بعد اداء الشرع وذلك ان وقت استتاره في الشعب لم يكن ادى
جل الشريعة لان معظم الشريعة نزل بالمدينة على انه في كون النبي بين الخلق لطفا ومصلحة
ناء شيء قالوه في ذلك فهو قولنا بعينه والحدود المستحقة في حال الغيبة في جوار اصحابها
واللوم لاحق بمن احوج الامام الى الغيبة ومثل ذلك يلزم المعتزلة الذين يقولون اهل الحل
والعقد ممنوعون من اختيار الامام فحالهم الا مثل ما عليهم ويدل على امامة الاثني عشر على
ما نذهب اليه ما تواترت به الشيعة في نص النبي ع على الاثني عشر في الجملة وورودها
عن امام امام على من يقوم مقامه وترتيب ذلك كترتيب النص على امير المؤمنين والاسؤلة
على ذلك قد مضى الجواب عنها ايضا وتروي المخالفون عن النبي ع اخبارا كثيرة ذكرناها
في المفصح وغيره من كتبنا بان الائمة بعده اثنا عشر فاذا ثبت العدد والامة بين
قائلين قائل يقول بالاثني عشر وهو يقطع على انهم هؤلاء باعيانهم ومن لم يقل بامامتهم
لم يقصرها على عدد مخصوص فاذا ثبت العدد بما رووه ثبت الاعيان بهذا الاعتبار و
الكلام في فروع الغيبة فاصولها استوفيناه في تلخيص الشافي فلا نطول بذكره ههنا
وهذا القدر كاف ههنا ان شاء الله فقد امتثلت ما رسم الشيخ الاجل اطال الله بقاه
وسلكت الطريق الذي طلبه من الاختصار والايجاز وارجو ان يكون موافقا
لغرضه ملائما لما اراده وانا الان اذكر جملة من العبادات لا يستغنى عنها واجري
على هذا المنهاج في ~~الاختصار~~ الاختصار والايجاز ان شاء الله تعالى وبيده ازمة
الامور سبحانه

الكلام في العبادات الشرعية

عبادات الشرع خمس الصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد واكدها واعمها فرض
الصلوة لانها لا تسقط في حال من الاحوال مع ثبات العقل وان يغير اداؤها من قيام
الى قعود الى غير ذلك وباقي العبادات قد تسقط على بعض الوجوه عن قوم دون قوم

فلذلك بدأنا بها في اول كتب العبادات ثم نعقبه بباقي العبادات ونحن نذكر واحدا واحدا منها على وجه الاختصار دون استيفاء ما يتعلق بكل واحد منها مما بسطناه في النهاية والمبسوط والغرض ههنا ذكر ما لا بد منه على كل حال وبالله التوفيق للصواب **فصل** في ذكر افعال الصلوة افعال الصلوة على ضربين احدهما ما يتقدم الصلوة والثاني يقارنها فما يتقدمها على ضربين مفروض ومسنون فالمفروض الطهارة والوقت والقبلة ومعرفة اعداد الصلوة وستر العورة ومعرفة ما يجوز الصلوة فيه وما لا يجوز وتطهير الثياب والمكان من النجاسات والمسنون الاذان والاقامة ونحن نذكر لكل ذلك فصلا فصلا ان شاء الله **فصل** في ذكر حقيقة الطهارة وبيان افعالها الطهارة في الشرع عبارة عن ايقاع افعال مخصوصة على وجه مخصوص في البدن يستباح به الدخول في الصلوة وهو على ضربين طهارة بالماء وطهارة بالتراب فالطهارة بالماء هي الاصل وانما يعدل الى التراب عند عدم الماء او تعذر استعماله وهي على ضربين احدها وضوء والآخر غسل ونحن نبين كل واحد منها على حدته ونذكر ما ينبغي ان يعمل فيه ان شاء الله **فصل** في ذكر الوضوء واحكامه الوضوء عبارة عن ايقاع افعال في اعضاء مخصوصة من البدن على وجه مخصوص يستباح به الدخول في الصلوة وله مقدمات مفروضة ومسنونة فمقدماته اذا اراد الانسان قضاء حاجته فينبغي ان يتخلى بحيث لا يراه احد فيطلع على سوأته فاذا اراد الدخول الى الموضع الذي يتخلى فيه فليغط رأسه ويدخل رجله اليسرى قبل اليمنى ويقول بسم الله وبالله اعوذ بالله من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم فاذا قعد لحاجته فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها ببول او غائط الا ان يكون الموضع مبنيا على وجه لا يتمكن فيه من الانحراف وهذا واجب ولا يستقبل الشمس ولا الريح ولا القمر بالبول ولا يحدث في الماء الجاري ولا الراكد ولا الشارع ولا تحت الاشجار المثمرة ولا في النزال ولا في افنية الدور ولا المشارع ولا المواضع التي يتأذى المسلمون بحصول نجاسته

فيها

فيها ولا يبولن في جحرة الحيوان ولا يطمح ببوله في الهواء ولا يبولن في الارض الصلبة ولا يتكلم في حال الخلاء الا بذكر الله ولا يأكل ولا يشرب فاذا فرغ من حاجته فليستنج والاستنجاء فرض ويجوز بالاحجار والماء والجمع بينهما افضل والاقتصار على الماء افضل من الاقتصار على الحجارة والاقتصار على الحجارة يجزي عند الانقاء ولا يستنجي باقل من ثلثة احجار فان نقي بواحدة استعمل الثلثة سنة مؤكدة ولا يستنجي بالعظم ولا بالروث ويجوز ان يستنجي بالخرق والمدر وغير ذلك ولا يستنجي باليمين الا عند الضرورة ولا يستنجي وفي يده خاتم عليه اسم من اسماء الله مكتوب بل يحوله واذا استنجى قال اللهم حصن فرجي واستر عورتي وحرمني على النار ... يا ذا الجلال والاكرام فاذا فرغ من الاستنجاء قام من موضعه ومسح على بطنه وقال الحمد لله الذي اماط عني الاذى وهنأني طعامي وعافاني من البلوى فاذا اراد الخروج اخرج رجله اليمنى وقال الحمد لله الذي عرفني لذته وابقى في جسدي قوته واخرج عني اذاه يا لها نعمة يا لها نعمة ثم يقعد في موضع يطيب للوضوء ويجعل الاناء على يمينه ويقول اذا اراد الوضوء الحمد لله الذي جعل الماء طهورا ولم يجعله نجسا ثم يغسل يديه من البول او النوم من قبل ادخالهما الاناء مرة ومن الغائط مرتين ومن الجنابة ثلث مرات اذا كانت نظيفة فان كانت نجسة وجب غسلها ولا يفسد الماء ثم يأخذ كفا من الماء فيتمضمض به ثلثا سنة ثم يقول اللهم لقني حجتي يوم القاك واطلق لساني بذكرك ويستنشق ثلثا ويقول اللهم لا تحرمني طيبات الجنان واجعلني ممن يشم ريح الجنة وروحها وريحانها ثم يأخذ كفا من الماء فيغسل به وجهه من قصاص شعر الرأس الى محادر شعر ذقنه طولا وما دارت عليه الابهام والوسطى عرضا دفعة واحدة فريضة ودفعتين سنة وفضيلة ولا يجوز الثالثة مع الاختيار ويقول اذا غسل وجهه اللهم بيض وجهي يوم تسود فيه الوجوه ولا تسود وجهي يوم تبيض

فيه الوجوه ثم يأخذ كفا من الماء فيديره الى اليساره ويغسل به يده اليمنى من المرفق
الى اطراف الاصابع مرة فريضة ومرتين فضيلة ولا تجزي الثالثة ويقول اللهم
اعطني كتابي بيميني والخلد في الجنان بيساري وحاسبني حسابا يسيرا ثم يغسل يده
اليسرى ويقول اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا تجعل يدي مغلولة الى عنقي ثم يمسح
بما بقي في يده من النداوة راسه من مقدمه الراس مقدار ثلث اصابع
مضمومة ويقول اللهم غشني برحمتك وبركاتك ولا يستقبل شعر الراس ايضا في
المسح عليه ثم يمسح بما بقي في يديه من النداوة رجليه من رؤوس الاصابع الى الكعبين
وهما الناتئان في وسط القدم ويقول اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل
فيه الاقدام فاذا فرغ من ذلك قال الحمد لله رب العالمين والنية في الطهارة فرض
اذا اراد الشروع في غسل الاعضاء بالقلب ينوي القربة الى الله واستباحة الصلوة
والترتيب واجب ايضا في الوضوء بها فلا يغسل وجهه ثم يده اليمنى ثم اليسرى
ثم يمسح براسه ثم برجليه فان خالف لم يجزه والموالاة ايضا واجبة فيه لا ينقضها
الا لعذر فان اخل لانقطاع الماء ينتظر فان نشف ما تقدم عليه اعاد وان كانت
فيه نداوة بنى عليه **فصل** في ذكر نواقض الوضوء نواقض الوضوء على ثلثة
اقسام احدها يوجب الاعادة وثانيها يوجب الغسل وثالثها تارة يوجب الوضوء
واخرى يوجب الغسل فالذي يوجب الوضوء البول والغائط والريح والنوم الغالب
على السمع والبصر وكلما يزيل العقل من اغماء وجنون او سكر وما يوجب الغسل
الجنابة والحيض ومس الاموات من الناس بعد بردهم بالموت وقبل تطهيرهم
فان هذه الاشياء توجب الغسل على كل حال وما يوجب الوضوء تارة والغسل
اخرى الاستحاضة فانها ان كانت قليلة اوجبت الوضوء وان كانت كثيرة اوجب
الغسل على ما بيناه ان شاء الله **فصل** في ذكر الجنابة الجنابة تكون بشيئين
احدهما انزال الماء الدافق الذي هو المني على كل حال سواء كان بجماع وغيره او

احتلام

او احتلام وسواء كان بشهوة او غير شهوة على كل حال والاخر بالتقاء الختانين انزل
او لم ينزل فاذا صار جنبا فلا يدخل شيئا من المساجد الا عابر سبيل الا عند الضرورة
ولا يضع فيها شيئا ولا يقرأ من القران سور العزائم ويجوز قراءة ما سواها ولا يمس
كتابة المصحف ولا باس ان يمس اطراف الاوراق ولا يمس ايضا شيئا فيه اسم
من اسماء الله تعالى مكتوب في لوح او فضة او قرطاس ويكره له الاكل والشرب
الا عند الضرورة فاذا ارادهما تمضمض واستنشق ويكره له النوم والخضاب فاذا اراد
الاغتسال فليستبرئ نفسه بالبول فان لم يفعل وراى بعد الغسل بللا اعاد الغسل فان
يغسل جميع جسده ابتدأ اولا يغسل راسه ثم جانبه الايمن ثم الايسر ترتيبا هكذا فان
خالف لم يجزه ويفاض الماء الى جميع بدنه والى اصول شعره ويمر الشعر بانامله
وان ارتمس بالماء ارتماسة او وقف تحت الميزاب او الشلال او المطر اجزاه و
النية لابد من ضمها بالغسل لاستباحة الصلوة وما لا يجوز للجنب من قراءة العزائم
ومس كتابة المصحف وغير ذلك والمضمضة والاستنشاق سنتان فيه وليسا بفرضين
ويقول اذا اراد الاغتسال اللهم طهرني وطهر قلبي واشرح لي صدري واجر الخير على
لساني يا ذا الجلال والاكرام يا ارحم الراحمين **فصل** في ذكر الحيض والنفاس فصل
والاستحاضة الحيض عبارة عن الدم الخارج من فرج المراة بحرارة على وجه يتعلق
به احكام مخصوصة ولقليله حد فاذا رات هذا الدم حرم عليها جميع ما يحرم على
الجنب ويحل لها ما يحل له سواء ويحرم عليه وطؤها في الفرج ومتى وطئها فعليه
التعزير ويلزم الكفارة دينارا ان كان في اوله وان كان في وسطه نصف دينار
وان كان في اخره ربع دينار ويسقط عنها فرض الصلوة ولا يصح منها الصوم ويلزمها
قضاء الصوم دون الصلوة ولا يصح طلاقها ولا اعتكافها واقل الحيض ثلثة ايام و
اكثره عشرة ايام وفيما بين ذلك بحسب العادة فاذا انقطع عنها ورات نقاء صحيحا
وجب عليها الغسل وكيفيته مثل كيفية غسل الجنابة الا ان غسل الجنابة يسقط

غير الوضوء وهذا لابد من وضوء اذا ارادت الصلوة وينبغي ان تستبرئ نفسها
قبل الغسل فان رأت دما فليست طاهرة هذا اذا كان انقطاع الدم دون
العشرة فان استوفت العشرة فما زاد يكون دم استحاضة على كل حال والمستحاضة هي
التي ترى الدم الاصفر البارد ولا تحس بخروجه منها او تراه بعد عشرة ايام من
الحيض او النفاس فانه يكون ايضا دم استحاضة على اي وصف كان وحكم المستحاضة
حكم الطاهر ولا يحرم عليها شيء مما يحرم على الحائض ويصح منها الصوم والصلوة ويحل
١ لزوجها وطؤها اذا فعلت ما تفعله المستحاضة ولها ثلثة احوال ١ ان ترى الدم
القليل فعليها تجديد الوضوء عند كل صلوة وتغيير الخرقة والقطنة وحد القليل اذا
٢ لم يظهر على القطنة ٢ والا يسيل فعليها غسل لصلوة الفجر وتجديد الوضوء لباقي
٣ الصلوات مع تغيير القطنة والخرقة ٣ ان ترى الدم اكثر من ذلك وهو ان يظهر
ويسيل فعليها ثلثة اغسال في اليوم والليلة غسل لصلوة الظهر وغسل للمغرب و
العشاء الاخرة وغسل لصلوة الفجر ولا تخلو المستحاضة من ان تكون مبتدأة او ذات
عادة فان كانت ذات عادة فلترجع الى عادتها وتعمل عليها فان تغيرت عادتها واضطربت
رجعت الى صفة الدم فاذا رأت صفة دم الاستحاضة كان استحاضة فان لم يتميز لها الدم
تركت الصلوة والصوم في كل شهر سبعة ايام او تركت في الشهر الاول اكثر ايام الحيض
عشرة ايام وفي الثاني ثلثة ايام اقل ايام الحيض الى ان ينجلي عنها ذلك وان كانت
مبتدأة رجعت الى صفة الدم فان لم يتميز لها بالصفة رجعت الى نساء اهلها فان لم
يكن لها نساء رجعت الى اقرانها فان لم يكن لها هناك نساء او كن مختلفات تركت الصلوة
والصوم في كل شهر سبعة مثل الاول سواء والنفساء هي التي ترى الدم عند الولادة
فاذا كانت كذلك فحكمها حكم الحائض سواء في جميع الاحكام في اكثر ايام النفاس وغيره
من الاحكام وتفارقها في اقل النفاس فانه ليس لقليله حد ويجوز ان يكون ساعة
واحدة **فصل** في ذكر غسل الاموات غسل الاموات فرض واجب وهو على الكفاية — فصل

فينبغي

فينبغي اذا حضر الانسان الوفاة ان يوجه الى القبلة ويلقن الشهادتين والاقرار
بالنبي والائمة ويلقن ايضا كلمات الفرج لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم
سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن وما تحتهن
ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين فاذا قضى نحبه غمض عيناه واطبق فوه ومد
يداه ورجلاه ويكون عنده من يذكر الله تعالى ويقرأ القرآن ويؤخذ في امره فيحصل
اولا الكفن والمفروض فيه ثلثة اثواب مئزر وقميص وازار والمسنون خمسة يزاد
لفافة اخرى او حبرة او ما يقوم مقامها وخرقة يشد بها فخذاه ويستحب ايضا ان يزاد
عمامة فان كان امرأة زيدت لفافة اخرى ورداء او غطاء ويحصل الكافور وزنه ثلثة
عشر درهما ما لم تمسه النار فان لم يتمكن فاربعة مثاقيل فان لم يتمكن فمثقال او ما تمكن
منه ويحصل ايضا شيء من السدر للغسلة الاولى وقليل من الكافور للغسلة الثانية
وشيء من القطن ليحشى به دبره والمواضع التي يخاف خروج شيء منها وشيء من
[illegible] الذريرة المعروفة بالقمحة ويكتب على الاكفان فلان يشهد ان لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله وان عليا امير المؤمنين والحسن والحسين وعلي بن الحسين
ويذكر الائمة الى آخرهم ائمة الهدى الابرار بتربة الحسين عم او بالاصبع ولا يكتب
بالسواد ويستحب ان يكون الكفن قطنا محضا والكتان مكروه والابريسم والمخالطه
ابريسم لا يجوز واذا اريد غسله فيترك على سرير متوجها الى القبلة فيغسله ثلث
غسلات الاولى بالسدر والثانية بماء خلال الكافور والثالثة بماء القراح وكيفية
غسله مثل غسل الجنابة سواء يغسل الغاسل يدي الميت ثلث مرات ثم ينجيه بقليل
اشنان والاحرض ويقلب عليه الماء فاذا انجاه بدأ فغسل راسه ولحيته ثلث مرات
ثم يغسل جانبه الايمن ثلث مرات ثم الايسر ثلث مرات والاخير يقلب عليه الماء ثم
يقلب باقية السدر ويغسل الاولى ويطرح ماء آخر فيطرح القليل من الكافور
فيضرب ثم يغسله الغسلة الثانية ثم يقلب باقية الكافور ويغسل الاولى ويطرح

فيها ماء القراح فيغسله الغسلة الثالثة مثل ذلك بماء القراح ويمسح الغاسل يده على
بطنه في الغسلتين الاولتين ويمسح في الغسلة الثالثة فكلما قلبه استغفر الله وساله
العفو ثم ينشفه بثوب نظيف ويغتسل الغاسل فرضا واجبا اما في الحال او فيما بعد
ثم يكفنه فياخذ الخرقة التي هي الخامسة ويترك عليها شيئا من الحنوط وينثر عليه
شيئا من الذريرة ويشد بها فخذيه ويضمهما ضما شديدا ويحشو القطن في دبره وقد يستوثق
من الخرقة ثم يوزره ويلبسه القميص والازار ويترك معه جريدتين اما من النخل
او شجر رطب ويكتب عليهما ما يكتب على الاكفان ويضع احديهما عند حقوه من جانب
الايمن ويلصقها بجلده والاخرى في الجانب الايسر بين القميص والازار ويضع الكافور
على مساجده جبهته ويديه وعيني ركبتيه وطرف اصابع الرجلين فان فضل منه
شيء تركه على صدره ولا يجعل في عينيه ولا في انفه شيئا من الكافور ثم يحمل
الى المصلى فيصلى عليه على ما نذكره في كتاب الصلوة وافضل ما يمشي المشيع الجنازة
خلفها وبين جنبيها ولا يتقدمها مع الاختيار فاذا صلى عليه حمل الى قبره من رجلي
القبر ان كان رجلا ثم ينزل الى القبر من يامره الولي بحسب الحاجة فيؤخذ الميت من
عند رجلي القبر والمراة من قدامه قبلا وسلا ويوضع في لحده ويحل عنه عقد
كفنه ويلقنه الشهادتين والاقرار بالنبي والائمة عليهم السلام ثلث مرات
ثم يضع معه شيئا من تربة الحسين ع في وجهه ويضع خده على التراب ثم يشرج
اللبن عليه ويخرج من عند رجلي القبر ويطم القبر ويرفع عن الارض مقدار اربع
اصابع مفرجات ولا يعلى اكثر من ذلك ولا يطرح فيه من غير ترابه ويستحب لمن
حضره ان يطرح بظهر كفه ثلث مرات من التراب ويترحم عليه فاذا فرغ من تسوية
القبر رش الماء على القبر من اربع جوانبه ويترحم عليه من حضر وينصرف ويبقى
الولي او من يامره الولي فيعيد عليه التلقين فانه يكفي مسئلة القبر ان شاء الله
فصل في ذكر الاغسال المسنونة المسنونات من الاغسال غسل يوم الجمعة وليلة

النصف

من رجب ويوم السابع والعشرين منه وليلة النصف من شعبان واول ليلة من شهر
رمضان وليلة النصف وليلة سبع عشرة وليلة تسع عشرة وليلة احدى وعشرين
وليلة ثلث وعشرين وليلة الفطر ويوم الفطر ويوم الاضحى وغسل الاحرام وعند
دخول مسجد النبي م وعند زيارة النبي م وعند زيارة الائمة ع ويوم الغدير ويوم
المباهلة وغسل المولود وغسل قاضي صلوة الكسوف اذا احترق القرص كله وتركها
متعمدا وعند صلوة الحاجة وعند صلوة الاستخارة فصل في ذكر التيمم واحكامه
التيمم طهارة ضرورة ولا يجوز فعله الا عند عدم الماء او عدم ما يتوصل الى الماء له
ذلك او فقدها او المرض المانع من استعماله او عند الخوف من استعماله من البرد او
العدو على النفس او المال فاذا حصل شيء من هذه الاشياء جاز التيمم غير انه
لا يجوز التيمم قبل دخول الوقت ولا بعده الا في اخر الوقت وعند الخوف من فوت
الصلوة ولا بد من طلب الماء يمينا وشمالا او حيث يغلب وجود الماء فيه مع زوال
الخوف ويصح التمكن ولا يصح التيمم الا بما يسمى ارضا بالاطلاق من الحجر والمدر
التراب فاذا اراد التيمم فليضرب بيديه جميعا على ما كان عليها تراب او لم
يكن مفرجا اصابعه وينفضهما ويمسح بهما وجهه من قصاص شعر الراس الى طرف
انفه ويمسح باطن كفه اليسرى بظهر كفه اليمنى من الزند الى اطراف الاصابع هذا
اذا كان عليه وضوء وان كان عليه غسل فليضرب بيديه دفعتين دفعة يمسح
بها وجهه على ما قلنا وثانية يمسح بها يديه على ما وصفناه والترتيب واجب فيه
ايضا وكذلك النية غير انه لا ينوي رفع الحدث فان الحدث باق وانما ينوي
استباحة الدخول في الصلوة ويصح ان يستبيح بالتيمم ما يستباح بالوضوء والغسل
من صلوة الليل والنهار ما لم يحدث وكلما ينقض الوضوء ينقض التيمم وينقضه زائدا
عليه التمكن من استعمال الماء فصل في ذكر المياه واحكامها الماء على ضربين مطلق
ومضاف والمضاف كلما استخرج من جسم او كان مرقة نحو ماء الباقلى وماء الحمص

وغير ذلك وما كان مرتقيا نحو ماء الباقلى وماء الاشنان وما اشبههما من المضاف فلا يجوز
استعماله في ازالة نجاسة ويجوز استعماله فيما عدا ذلك ما لم ينجس فاما نجس فلا يجوز
استعماله قليلا كان او كثيرا والمطلق هو ما يسمى ماء بالاطلاق سواء كان عذبا او ملحا
وهو على ضربين جار وراكد فالجاري منه طاهر مطهر ولا ينجس شيء الا بنجاسة
تغير لونه او طعمه او رائحته فاذا تغير شيء من ذلك فلا يجوز استعماله والواقف على
ضربين ماء البئر النابعة وماء غير البئر فماء غير البئر على ضربين قليل وكثير فالقليل ما نقص
عن كر والكثير ما بلغه او زاد عليه والقليل ينجس بما يقع فيه من نجاسة ولا يجوز استعماله
بحال سواء تغير احد اوصافه او لم يتغير والكثير لا ينجس بنجاسة تحصل فيه الا اذا غيرت
احد اوصافه او لم يتغير فاذا تغير احد اوصافه فلا يجوز استعماله بحال والكر الف
ومائتا رطل بالعراقي او ما كان قدره ثلثة اشبار ونصفا طولا في عرض في عمق ومن اصحابنا
من اعتبر ارطال المدينة وبه يقول تشهد الروايات وماء البئر النابعة فانما ينجس
بما يحصل من النجاسة فيها تغير ماؤها او لم يتغير الا انه يمكن تطهيرها بنزح بعضها وما يقع
فيها على ضربين احدهما يوجب نزح جميعها نحو الخمر وكل شراب مسكر والفقاع والمني
ودم الحيض والاستحاضة والنفاس والبعير اذا مات فيه وكل نجاسة اذا غيرت احد اوصافها
والاخر ما يوجب نزح بعضه وكل شيء له مقدار معين قد ذكرناه في النهاية و
غير ذلك من كتبنا لا نطول بذكره هيهنا **فصل** في ذكر النجاسات ووجوب ازالتها
عن الثياب والبدن النجاسة على ثلثة اضرب احدها يجب ازالة قليلها وكثيرها
والثاني لا يجب ازالة قليلها ولا كثيرها والثالث يجب ازالتها على وجه دون وجه
فما يجب ازالة قليله وكثيره فالبول والغائط والمني من كل حيوان وكل شراب مسكر
خمرا كان او نبيذا والفقاع ودم الحيض والنفاس والاستحاضة وما لا يجب
ازالة قليله ولا كثيره نحو دم السمك ودم البق والبراغيث ودم القروح الدامية
والجراح اللازمة وما يجب ازالته على وجه دون وجه هو باقي الدماء من الرعاف

والفصد

والفصد وسائر دماء الحيوان وكل ما لا يؤكل لحمه وما اكل لحمه من البهائم والطيور لا باس
ببوله وذرقه الا ذرق الدجاج خاصة فانه يجب ازالته ويجب غسل الاناء من
سائر النجاسات ثلث مرات ومن ولوغ الكلب مثل ذلك غير ان احديها وهي
الاولى بالتراب ويغسل من الخمر سبع مرات وروي مثل ذلك في الفارة اذا
ماتت في الاناء وما لا نفس له سائلة لا ينجس الماء اذا مات فيه والحيوان على
ضربين ابن ادم وغير ابن ادم فابن ادم طاهر السؤر الا من كان يحكم بكفره
فانه نجس السؤر سواء كان كافر اصل او كافر ملة وغير ابن ادم على ضربين طير و
غير طير فسؤر الطير كله طاهر الا ما اكل الجيف او كان في منقاره اثر دم وغير
الطير على ضربين نجس العين ونجس الحكم فنجس العين هو الكلب والخنزير فانه
نجس العين نجس السؤر نجس اللعاب وما عداه على ضربين مأكول وغير مأكول فما ليس
بمأكول كالسباع وغيرها من المسوخات مباح وهو نجس الحكم وما هو مباح الاكل فهو طاهر
مباح السؤر مباح اللعاب طاهر الروث والبول وما هو مكروه الاكل فهو مكروه السؤر
مكروه البول مكروه الروث وتفصيل ذلك ذكرناه في كتبنا **كتاب الصلوة فصل**
في ذكر اعداد الصلوة الصلوات المفروضات في اليوم والليلة خمس صلوات سبع عشرة
ركعة في الحضر وفي السفر احدى عشر ركعة الظهر اربع ركعات بتشهدين وتسليمة في
الرابعة وفي السفر ركعتان بتشهد وتسليم بعده وكذلك العصر والعشاء الآخرة
والمغرب ثلث ركعات بتشهدين وتسليم في الثالثة والغداة ركعتان بتشهد وتسليم
بعده في السفر والحضر لا يقصران على حال والنوافل في الحضر اربع وثلثون ركعة وفي
السفر سبع عشرة ركعة منها قبل الظهر والعصر ست عشرة ركعة ثمان قبل الفرض وثمان
بعد الفرض وكل ركعتين بتشهد وتسليم بعده ويسقط جميعه في السفر ونوافل المغرب
اربع ركعات بتشهدين بعدها في السفر والحضر وركعتان من جلوس بعد العشاء الآخرة
يعدان بركعة ويسقطان في السفر واحدى عشرة ركعة صلوة الليل كل ركعتين بتشهد

وتسليمة بعده والمفردة من الوتر بتشهد وتسليم بعده وركعتان لنافلة الفجر ويستحب
ذلك في الحضر والسفر **فصل** في ذكر المواقيت لكل صلوة من الفرائض الخمس وقتان
اول وآخر فاول الوقت هو الافضل وهو وقت من لا عذر له والآخر وقت من له
عذر فاول وقت الظهر اذا زالت الشمس وآخره اذا زاد الفيء بعد انبساط الشخص
الى ان يصير ظل كل شيء مثله واول وقت العصر عند الفراغ من فريضة الظهر وآخره اذا
صار ظل كل شيء مثليه وعند العذر الى ان يبقى من النهار مقدار ما يصلي اربع ركعات
واول وقت المغرب اذا غابت الشمس وعلامة غروبها اذا زالت الحمرة من ناحية المشرق
وآخره اذا غاب الشفق وهو زوال الحمرة من المشرق وعند الضرورة الى ربع الليل
فاول وقت العشاء الآخرة ذهاب الشفق الذي وصفناه وآخره ثلث الليل وروي
نصف الليل واول وقت فريضة الغداة عند طلوع الفجر الثاني وآخره طلوع الشمس
خمس صلوات تصلى على كل حال ما لم يتضيق وقت فريضة حاضرة ومن فاتته صلوة فريضة
حين يذكرها ما لم يدخل وقت فريضة وصلوة الكسوف وصلوة الجنازة وركعتا
الاحرام وركعتا الطواف ويكره ابتداء النافلة في خمسة اوقات بعد فريضة الغداة وعند
طلوع الشمس وعند وقوف الشمس في وسط السماء الا يوم الجمعة وبعد العصر وعند غروب
الشمس فاما الصلوة ذات السبب كتحية المسجد او زيارة مسجد او قضاء نافلة فلا
باس بها في هذه الاوقات **فصل** في ذكر القبلة واحكامها الكعبة قبلة من كان
في المسجد الحرام والمسجد قبلة من كان في الحرم والحرم قبلة من كان في الآفاق فاهل
العراق ومن يصلي بقبلتهم يتوجهون الى الركن العراقي وعليهم التياسر قليلا وليس
على من يتوجه الى غير هذا الركن ذلك فان اهل اليمن يتوجهون الى الركن اليماني واهل
المغرب الى الغربي واهل الشام الى الشامي ويمكن اهل العراق ان يعرفوا قبلتهم بكون
الجدي خلف منكبهم الايمن او كون الشفق محاذيا للمنكب الايمن والفجر محاذيا للمنكب
الايسر او عين الشمس عند الزوال بالافضل على حاجبه الايمن فاذا فقدت هذه

الامارات

الامارات صلى صلوة واحدة باربع مرات الى اربع جهات فان لم يقدر صلى الى اي جهة شاء
ومن صلى على الراحلة نافلة استقبل بتكبيرة الاحرام القبلة ثم يصلي الى راس الراحلة
ومن صلى في السفينة ودارت صلى مثل ذلك ومن صلى صلوة شدة الخوف صلى مثل
ذلك **فصل** في ستر العورة العورة عورتان مغلظة ومخففة فالمغلظة السوأتان فهي
شرط صحة الصلوة سترها على الرجال والمخففة ما بين السرة الى الركبة فانه يستحب ستر
جميع ذلك فاما المراة الحرة فان جميع بدنها عورة يجب عليها سترها في الصلوة ولا يكشف غير
الوجه فقط فان كانت مملوكة جاز ان تصلي مكشوفة الراس وان صلى الرجل في ثوب
صفيق فهو افضل **فصل** في ذكر ما تجوز الصلوة فيه من المكان واللباس الارض كلها
مسجد يجوز الصلوة فيها الا ما كان مغصوبا ايضا فان كان موضع السجود طاهرا جازت
الصلوة ما لم تتعد النجاسة الى بدنه لكونها رطبة وتكره الصلوة بين المقابر وفي ارض
الرمل والسبخة ومعاطن الابل وقرى النمل وجوف الوادي وجواد الطرق والحمامات
وفي طريق مكة بوادي ضجنان ووادي الشقرة والبيداء وذات الصلاصل ويكره الفريضة
جوف الكعبة والنوافل تستحب فيها وينبغي ان يجعل الانسان بينه وبين ما يمر به
ساترا ولو عنزة ولا يجوز السجود الا على الارض او ما انبتته الارض مما لا يؤكل ولا يلبس
لبني آدم بجري العادة ومن شرطه ان يكون مباح التصرف فيه وان يكون خاليا من
نجاسة ويجوز الصلوة في اللباس ما كان قطنا او كتانا وجميع ما ينبت من الارض وفي
الخز الخالص وفي الصوف وفي الشعر والوبر مما يؤكل لحمه اذا كان مذكى واذا كان ميتا
فلا يجوز وان دبغ فانه لا يطهر بالدباغ وينبغي ان يكون ملكا او في حكم الملك ويكون خاليا
من نجاسة مانعة من الصلوة فيها مما قدمنا ذكره وما لا يتم الصلوة فيه منفردا كالتكة والجورب
والقلنسوة والخف جاز ان يكون فيها نجاسة والتنزه عن ذلك افضل **فصل** في
الاذان والاقامة هما مسنونان مؤكدان في الصلوات الخمس واجبان في صلوة الجماعة
ولا تنعقد الجماعة الا بهما ولا يفعلان لشيء من النوافل وهما خمسة وثلثون فصلا

الاذان ثمانية عشر فصلا والاقامة سبعة عشر فصلا فالاذان اربع تكبيرات في اوله والاقرار
بالتوحيد مرتين والاقرار بالنبي مرتين والدعاء الى الصلوة مرتين والى الفلاح مرتين والى خير
العمل مرتين وتكبيرتان في اخره والتهليل مرتين والاقامة مثل ذلك ويسقط تكبيرتان من
اوله ويزاد بعد حي على خير العمل قد قامت الصلوة مرتين ويسقط التهليل مرة والترتيب فيهما واجب و
يستحب ان يكون المؤذن على طهارة ويستقبل القبلة ولا يتكلم في خلالهما مع الاختيار ولا يكون
ماشيا ولا راكبا ويرتل الاذان ويحدر في الاقامة ولا يعرب اواخر الفصول ويفصل بين
الاذان والاقامة بجلسة او سجدة او خطوة وكل هذه سنة غير واجبة واشدها تاكيدا
في الاقامة ومن شروطهما دخول الوقت **فصل** في ذكر ما يقارن حال الصلوة
اول ما يجب من افعال الصلوة المقارنة لها النية ووقتها حين يريد افتتاح الصلوة
وكيفيتها ان ينوي الصلوة التي يريد ان يصليها فرضا كان او نفلا ويعين الفرض ايضا
فرض الوقت اداء او قضاء مثاله ان يريد صلوة الظهر ينبغي ان ينوي صلوة الظهر على وجه
الاداء دون القضاء متقربا بها الى الله تعالى وكذلك باقي الصلوات وينبغي ان يستديم
حكم هذه النية الى وقت الفراغ من الصلوة ثم يقول الله اكبر ولا تنعقد الصلوة الا بهذا
اللفظ المخصوص ولا تنعقد بغيره من الالفاظ وان كان في معناه وتكبيرة الاحرام فريضة
بها تنعقد الصلوة فان اراد السنة في الفضيلة كبر سبع تكبيرات ويرفع في كل تكبيرة يديه
الى حذاء شحمتي اذنيه ويقول بعد الثلث اللهم انت الملك الحق لا اله الا انت عملت سوءا
وظلمت نفسي فاغفر لي انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم يكبر تكبيرتين اخريين مثل ما قلناه
ويقول لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك لا ملجا ولا منجى ولا مفر الا اليك
سبحانك وحنانيك سبحانك رب البيت الحرام ثم يكبر تكبيرتين اخريين ويقول بعدها
وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا على ملة ابراهيم ودين محمد وولاية علي امير
المؤمنين وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا
شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين والغرض من ذلك تكبيرة واحدة وهي التي
ينوي

ينوي بها الدخول في الصلوة والاولى ان تكون الاخيرة ثم يتعوذ فيقول اعوذ بالله من
الشيطان الرجيم ثم يستفتح فيقول بسم الله الرحمن الرحيم يرفع بها صوته سواء كانت الصلوة
يجهر فيها او لا يجهر فان ثلث صلوات يجب فيها الجهر بالقراءة المغرب والعشاء الاخرة
وصلوة الغداة وصلوتان لا يجهر فيهما بالقراءة وهما الظهر والعصر وفيما يجهر فيها وجوبا
يجب الجهر فيها ببسم الله الرحمن الرحيم وما لا يجهر يستحب فيها ذلك ثم يقرأ الحمد لا بد منها
في كل صلوة فرضا كانت او نفلا لا تصح الصلوة الا بقراءتها وفي الفرض تجب قراءة الحمد
وسورة لا اقل منها ولا اكثر في الركعتين الاوليين والاخريين والثالثة من المغرب
هو مخير بين قراءة الحمد وبين قول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
ثلث مرات ايها فعل فقد اجزأه والسورة التي بعد الحمد ليست معينة بل
يقرأ ما شاء من السور الا اربع سور وهي الم تنزيل وحم السجدة والنجم واقرأ
باسم ربك فان فيها سجودا فرضا لا يبتدأ ان في الفرائض ولا يقرأ ايضا سورة
طويلة يخرج الوقت بقراءتها بل يقرأ سورة وسطى من المفصل وافضل ما يقرأ
الحمد وانا انزلناه وفي قل هو الله احد وخص غداة يوم الاثنين والخميس بهل اتى
على الانسان وفي ليلة الجمعة في المغرب بسورة الجمعة وقل هو الله احد وفي العشاء الاخرة
الحمد وسورة الاعلى وفي غداة يوم الجمعة قل هو الله احد وفي الظهر والعصر بالجمعة
والمنافقين وفي باقي الصلوات ما شاء من السور الا ان يكون في صلوة الغداة
وفي العشاء الاخرة ادون منها في المغرب بسورة خفيفة ومثل ذلك في الظهر والعصر
والقراءة فرض في الصلوة لا يصح الا بصحتها مع الاختيار والامكان وينبغي ان يكون
في حال قيامه ناظرا الى موضع سجوده ولا يلتفت يمينا ولا شمالا فان ذلك نقصان
في الصلوة ولا يلتفت الى ما وراءه فانه يفسدها ولا يتمطى في صلوته ولا يتثاءب ولا يفرقع
اصابعه ولا يعبث بلحيته ولا ينحي من حواليه حصى ولا يفعل فعلا كثيرا ليس في الصلوة فاذا
فرغ من القراءة فليركع بالتكبير والركوع ركن في الصلوة ويطاطي راسه ويسوي

ظهره ويمد عنقه ويكون نظره الى ما بين رجليه ويسبح ويقول سبحان ربي العظيم وبحمده
ثلث مرات فان قالها خمسا وسبعا كان افضل وواحدة تجزي لا يجوز تركها و
من لم يذكر شيئا اصلا مع الامكان فسدت صلوته ثم يرفع راسه ويقول سمع الله لمن حمده
وينتصب قائما ويقول الحمد لله رب العالمين ثم يرفع يديه بالتكبير ويهوي بهما الى السجود
ويتلقى الارض بيديه مع الاختيار ويسجد على سبعة اعظم فريضة الجبهة واليدين
والركبتين واطراف الاصابع من رجليه ويرغم بانفه سنة ويقول في سجوده سبحان
ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات او خمسا او سبعا وواحدة تجزي وان لم يقل شيئا فسدت
صلوته وان جمع بين دعاء الركوع والسجود في الركوع والسجود وبين التسبيح كان
افضل ثم يرفع راسه بالتكبير ويستوي جالسا ويقول اللهم اغفر لي وارحمني واجبرني و
اهدني وارزقني فاني لما انزلت الي من خير فقير ثم يرفع يديه بالتكبير ويعود الى
السجدة الثانية ويفعل فيها ما فعل في الاولى سواء ويرفع راسه بالتكبير ويجلس ثم يقوم
وان قام من السجود الى الركعة الثانية كان جائزا واذا استوى قائما فقرأ الحمد و
سورة ثم يرفع يديه بالتكبير للقنوت ويدعو بما اراد في قنوته وافضل ما يقول فيه كلمات
الفرج وهي لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات
السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن وما تحتهن ورب العرش العظيم و
الحمد لله رب العالمين وان قال غير ذلك كان جائزا ثم يكبر للركوع ويصلي الركعة
الثانية كما وصفناه للركعة الاولى ثم يجلس للتشهد وينبغي ان يكون جلوسه متوركا
على وركه الايسر ويجعل ظاهر قدم رجله اليمنى على باطن رجله اليسرى ثم يتشهد والتشهد
فرض الاول والثاني واقل ما يجزي فيه الشهادتان والصلوة على النبي واله عليهم السلام
وان قال بسم الله وبالله والاسماء الحسنى كلها لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا
شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وال محمد وتقبل شفاعته
في امته وارفع درجته كان افضل ثم يسلم ان كانت الصلوة ثنائية كالغداة وان كانت

ثلاثية

ثلاثية كالمغرب او رباعية كالظهر والعصر والعشاء الاخرة قام اليها فتمم صلوته فاذا جلس
في التشهد الثاني قال ما ذكرناه فان زاد فيه التحيات كان افضل ثم يسلم ان كان
اماما تسليمة واحدة تجاه القبلة ويومي بطرف انفه الى يمينه وان كان منفردا مثل
ذلك وان كان ماموما سلم يمينا وشمالا ان كان على يساره انسان فان لم يكن على
يساره واحد اجزاه التسليم عن يمينه والكامل الصلوة ثنائية يسلم في كل ركعتين ولا
يصلي اكثر منها بتشهد ولا بتسليم على حال فاذا سلم في الفرائض عقب بعد التسليم ما اراد
من الدعاء لنفسه واخوانه ولمن يتولاه ولا يترك تسبيح الزهراء وهو اربع وثلثون
تكبيرة وثلث وثلثون تسبيحة وثلث وثلثون تحميدة تمام المائة فاذا فرغ من
التعقيب سجد سجدتي الشكر ويقول فيهما ثلث مرات شكرا لله شكرا لله
فان قال مائة مرة كان افضل وعلى هذا الشرح يصلي الخمس صلوات فرائضها ونوافلها
لا نطول بذكر صلوة صلوة فان فيما ذكرناه كفاية ان شاء الله **فصل** في ذكر ما يقطع
الصلوة كل شيء ينقض الوضوء متى عرض في خلال الصلوة فانه يقطعها ويجب معه استينافها
وقد قدمنا ذكر ما ينقض الطهارة فلا وجه لاعادته ويقطع الصلوة الكلام متعمدا والفعل
الكثير الذي ليس من افعال الصلوة والكتف يقطع الصلوة من غير تقية ولا خوف وهو
وضع اليمين على الشمال وقول امين اخر الحمد مثل ذلك والالتفات بالكلية مثل ذلك
والقهقهة مثل ذلك والتأفف والانين مثل ذلك كل هذه الاشياء تفسد الصلوة
واما الالتفات يمينا وشمالا والتثاؤب والتمطي والعبث باللحية او بشيء من جوارحه
وفرقعة الاصابع والايماء بين السجدتين والبصاق والتنخم ونفخ موضع السجود
ومدافعة الاخبثين فان جميع ذلك نقصان في الصلوة وان لم يفسدها **فصل** في
حكم السهو غلبة الظن بتفصيل الصلوة تقوم مقام العلم فيبنى عليه ولا حكم للسهو
عليه معه ويكون للسهو حكم مع تساوي الظن او الشك المحض وهو على خمسة
اقسام ا يوجب الاعادة ب يوجب التلافي ج لا حكم له د يوجب الاحتياط ه

يوجب سجدتي السهو فالذي يوجب الاعادة على كل حال من صلى بغير طهارة او صلى قبل
دخول الوقت او صلى مستدبر القبلة او صلى الى يمينها او شمالها مع بقاء الوقت و
من صلى في مكان مغصوب مع العلم به مختارا ومن صلى في ثوب نجس مع تقدم علمه
بذلك ومن ترك النية او تكبيرة الاحرام او ترك الركوع حتى يسجد ومن ترك سجدتين
في ركعة حتى يركع فيما بعدها في الاولتين ومن زاد ركوعا او زاد سجدتين في الاولتين
ومن زاد ركعة ومن شك في الاولتين من الرباعية فلا يدري كم صلى او شك في
الغداة او المغرب او صلوة السفر او صلوة الجمعة مثل ذلك ومن نقص ركعة فصاعدا
حتى يتكلم او استدبر القبلة ومن شك فلا يدري كم صلى اصلا يجب عليه الاستيناف
والذي يوجب التلافي في الحال او فيما بعد من سها عن قراءة الحمد حتى قرء سورة
اخرى قرء الحمد واعاد سورة ومن سها عن قراءة سورة بعد الحمد قبل ان يركع
قراها ثم ركع ومن شك في القراءة وهو قائم قرا ومن سها عن تسبيح الركوع وهو راكع
سبح ومن شك في الركوع وهو قائم ركع فان ذكر انه كان ركع ارسل نفسه ولا يرفع
ومن شك في السجدتين او واحدة منهما قبل ان يقوم سجدهما او واحدة ومن ترك
التشهد الاول وذكر وهو قائم رجع فتشهد فان لم يذكر حتى يركع مضى في صلاته
ثم قضاه بعد التسليم ومن نسي التشهد الاخير حتى يسلم قضاه بعد التسليم والذي
لا حكم له يبنى على ما شاء والبناء على الاكثر افضل ومن سها في سهو فلا حكم له ومن
سها في صلوة خلف امام يقتدي به لا سهو عليه وكذلك لا سهو على الامام اذا حفظ
عليه من خلفه ومن شك في شيء وقد انتقل الى غيره فلا حكم له نحو من شك في
تكبيرة الاحرام في حال القراءة او في القراءة في حال الركوع او في الركوع او في حال
السجود وقد قام الى الثانية او شك في تسبيح الركوع والسجود وقد رفع رأسه
منهما او شك في التشهد الاول وقد قام الى الثالثة ومن سها عن ركوع في
الاخيرتين وسجد بعده ثم ذكر حذف السجود واعاد الركوع وكذلك من ترك

السجدتين

السجدتين في واحدة منهما بنى على الركوع في الاولى وسجد سجدتين والذي يوجب
الاحتياط فمثل من شك فلا يدري صلى ركعتين او اربعا بنى على الاربع وسلم ثم صلى
ركعتين من قيام ان كان صلى اربعا كانت هاتان نافلة وان كان صلى اثنتين كانت
هاتان تمام الصلوة وكذلك ان شك بين الثلث والاربع او بين الثنتين والثلث
بنى على الاكثر فاذا سلم قام فصلى ركعة من قيام او ركعتين من جلوس مثل ما ذكرناه وان
شك بين الثنتين والثلث والاربع بنى على الاربع وصلى ركعتين من قيام وركعتين من
جلوس مثل ما قلنا والذي يوجب سجدتي السهو فمثل من تكلم في الصلوة ساهيا او
سلم في التشهد الاول من الرباعيات او المغرب ومن ترك واحدة من السجدتين
حتى يركع فيما بعد قضاها بعد التسليم وسجد سجدتي السهو ومن شك بين الاربع والخمس
بنى على الاربع وسجد سجدتي السهو في هذه المواضع وموضع سجدتي السهو بعد التسليم يقول
فيها بسم الله وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ويتشهد بعدها
تشهدا خفيفا يقتصر على الشهادتين والصلوة على النبي واله ومن اصحابنا من يقول
سجدتا السهو في كل زيادة ونقصان على وجه السهو **فصل** في حكم الجمعة صلوة الجمعة
فريضة بلا خلاف الا ان لها شروطا منها حضور السلطان العادل او من نصبه السلطان
العادل للصلوة بالناس ويجتمع العدد سبعة وجوبا او خمسة ندبا وان يكون بين الجمعتين
ثلثة اميال فصاعدا وان يخطب به خطبتين واقل ما يخطب به اربعة اشياء الحمد
لله والصلوة على النبي واله والوعظ وقراءة سورة خفيفة من القرآن بين
الخطبتين ويسقط فرض الجمعة عن المرأة ومن ليس بكامل العقل من الصبيان والمجانين
وعن المملوك ومن المريض وعن الاعمى والاعرج الذي لا يقدر على المشي وعن الشيخ
الكبير الذي لا يقدر على الحضور وعن المسافر وعمن بينه وبين الموضع اكثر من فرسخين
فصل في ذكر الجماعة صلوة الجماعة فيها فضل كثير وثواب جزيل وروي انها
تفضل على صلوة المنفرد بخمس وعشرين صلوة الا انها ليست فريضة بلا خلاف

في الجمعة على ما قلناه ، ولا تنعقد الجماعة الا بشرطين ١ الاذان والاقامة ٢ ان يكونا اثنين
فصاعدا فاذا ارادوا صلوة الجمعة فليس يخلو ان يكونا اثنين او ما زاد عليهما فان كانا
اثنين لم يخل ان يكونا رجلين او امراتين او امراة ورجلا فان كان رجلين مستوري
العورة قام المأموم عن يمين الامام وان كانا امراتين قامت المأمومة عن يمين الامامة
وان كانوا جماعة ليس يخلو ان يكونوا رجالا بلا نساء او نساء بلا رجال او رجالا
ونساء فان كانوا رجالا بلا نساء لا يخلو ان يكونوا عراة او مستوري العورة او فيهم
من هو مستور العورة فيتقدم ويصلي بهم ويصلي الباقون خلفه من جلوس ان كان
يصلح للامامة وان كانوا كلهم عراة صلوا من جلوس ووقف الامام في وسطهم ويبرز
عنهم بركبتيه ويصلون كلهم من جلوس ويركعون ويومئون الى السجود
ان كانوا رجالا ونساء قام النساء خلف الرجال وان كن نساء بلا رجال قامت
الامامة في الوسط ولا يتقدمهن بحال وينبغي ان يكون الامام مؤمنا عدلا مرضيا
اقرأ الجماعة فان كانوا سواء في القراءة فافقههم فان كانوا في الفقه سواء فاقدمهم هجرة
فان كانوا سواء فاسنهم فان كانوا سواء فاصبحهم وجها ولا يؤم
ولد الزنا ولا المحدود ولا المفلوج بالاصحاء ولا المقيد بالمطلقين ولا القاعد بالقيام
ولا المجذوم ولا الابرص بمن ليس بذلك ولا الاعرابي بالمهاجرين ولا المتيمم بالمتوضين
ولا المسافر بالحاضرين **فصل** في صلوة الخوف صلوة الخوف على ضربين ١
صلوة شدة الخوف ٢ صلوة الخوف فصلوة شدة الخوف هو اذا كان في المسلمين
قلة لا يمكنهم ان ينقسموا قسمين فعند ذلك يصلون فرادى بايماء ويكون سجودهم
على قربوس سروجهم فاذا لم يتمكنوا من ذلك ركعوا وسجدوا بالايماء ويكون سجودهم
اخفض من ركوعهم فان زاد الامر على ذلك اجزأهم عن كل ركعة تسبيحة واحدة
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وان لم يبلغ الخوف الى ذلك الحد
وارادوا ان يصلوا فرادى صلى كل واحد منهم صلوة تامة الركوع والسجود وان

ارادوا

ارادوا ان يصلوا جماعة نظروا فان كان العدو في جهة القبلة امكنهم ان يصلوا صفا واحدا
عليهم اسلحتهم فاذا ركع الامام بقوم وقف واذا سجد بقوم وقعت طائفة فاذا قاموا
من السجود سجد من خلفهم ولحقوهم ويصلي بهم الامام صلوة واحدة على هذا الوصف
وان كان العدو في خلاف جهة القبلة فان كان في المسلمين كثرة يمكنهم ان ينقسموا قسمين
انقسموا كذلك على كل فرقة سلاحهم فتقف فرقة بازاء العدو والاخرى خلف الامام
فيستفتح بهم اذا قام ويصلي ركعة فاذا قام الى الثانية طول في قراءته وخففوا
من خلفه الركعة الثانية ويتشهدوا ويسلموا وقاموا الى موقف اصحابهم ويجيء اولئك
فيستفتحون الصلوة فيصلي بهم الامام الركعة الثانية له وهي اولة لهم فاذا جلس للتشهد
طول وقاموا من خلفه وصلوا ركعة اخرى فاذا جلسوا سلم بهم الامام فتكون للفرقة الاولى
تكبيرة الاحرام وركعة وللاخرى الركعة الثانية مع التسليم هذا اذا كانت الصلوة ركعتين
فانها تقصر بنفس الخوف من غير سفر وكذلك صلوة الغداة وان كانت صلوة المغرب
صلى بالفرقة الاولى ركعة وبالاخرى ركعتين ولو صلى بالفرقة الثانية ركعة كان
جائزا والاول احوط وان كان فيهم قلة صلى كل واحد منهم على الانفراد **فصل**
في ذكر صلوة العيد والاستسقاء صلوة العيد عندنا واجبة عند تكامل شروطها و
شروطها شرائط الجمعة سواء وكل موضع تجب فيه الجمعة تجب صلوة العيد وكل موضع تسقط
الجمعة تسقط صلوة العيد لا فرق بينهما وهي مستحبة على الانفراد واذا فاتت لا قضاء لها
ولا بدل لها ووقتها من انبساط الشمس الى زوال الشمس فاذا زالت فقد فات
وقتها وليس لها اذان ولا اقامة بل يقول المؤذن ثلث مرات الصلوة الصلوة
وهي ركعتان باثنتي عشرة تكبيرة سبع في الاولى منها تكبيرة الاحرام وتكبيرة الركوع
وفي الثانية خمس منها تكبيرة الركوع يستفتح الصلوة بتكبيرة الاحرام ويقرأ الحمد وسورة
الاعلى او غيرها من السور ثم يكبر ويقنت بعدها بما شاء ثم يكبر ثانية وثالثة ورابعة
وخامسة مثل ذلك ثم يكبر السابعة ويركع بها فاذا قام الى الثانية قرأ الحمد

والشمس وضحيها وغيرهما ثم يكبر اربع تكبيرات يقنت بعد كل تكبيرة ويكبر الخامسة ويركع
بعدها والخطبتان فيها بعد الفراغ من الصلوة ويستحب استماعهما وان لم يكن ذلك
واجبا وهي مثل خطبة الجمعة سواء وتصلى هذه الصلوة في الصحراء في سائر البلاد
الا بمكة فانها تصلى في المسجد الحرام وصلوة الاستسقاء سنة مؤكدة وهي مثل صلوة
العيد في العدد والصفة والكيفية سواء والخطبة فيها ايضا بعد الصلوة فاذا سلم كبر
مائة مرة تجاه القبلة وحمد الله مائة مرة عن يمينه وسبح الله مائة مرة عن يساره ثم
يستقبل الناس ويهلل الله مائة مرة ويفعل ذلك معه كل من حضر ثم يخطب بما اراده
ويستحب ان يخرج الصبيان والبله والشيوخ الكبار والبهائم فيستسقى بهم ولا يخرج
اليهود والنصارى فانه مسخوط عليهم وكتابهم منسوخ بالقران **فصل** في ذكر صلوة
الكسوف صلوة الكسوف واجبة عند كسوف الشمس وخسوف القمر والزلازل المتواترة
والظلمة الشديدة ومتى احترق القرص كله فمن تركها متعمدا كان عليه القضاء مع الغسل
وان تركها ناسيا اعادها بلا غسل وان تركها ناسيا لا يجب عليه قضاؤها ووقت
هذه الصلوة اذا ابتدأ في الاحتراق واخر الوقت اذا ابتدأ في الانجلاء وينبغي ان يكون
مقدار زمان الصلوة الكسوف فاذا فرغ منها قبل الانجلاء اعادها استحبابا والا جلس
في موضعه يحمد الله ويسبحه وهي عشر ركعات باربع سجدات يستفتح الصلوة بتكبيرة
الاحرام ويقرء الحمد وسورة ويستحب ان يكون من السور الكبار كالانعام والكهف
والانبياء فاذا ركع طول ركوعه بقدر قرائته ثم يرفع راسه بتكبيرة ويعود الى القراءة
وان كان ختم السورة قرء الحمد وسورة اخرى وان لم يختمها قرء من الموضع الذي انتهى
اليه وهكذا الخمس ركعات ويقول في الخامسة سمع الله لمن حمده ثم يسجد سجدتين ثم
يقوم الى الاخرى فيصلي خمس ركعات مثل ذلك يقول في العاشرة سمع الله لمن حمده
ويقنت في كل ركعتين بعد القراءة وقبل الركوع مثل سائر الصلوات **فصل** في ذكر
نوافل شهر رمضان وجملة من الصلوات المرغب فيها يستحب ان يزاد في شهر رمضان

زيادة

زيادة عن نوافل سائر الشهور الف ركعة يصلي من اول ليلة الى عشرين ليلة كل ليلة
عشرين ركعة ثمان بعد الفراغ من فريضة المغرب ونافلتها كل ركعتين بتشهد و
تسليم واثنتي عشرة ركعة بعد العشاء الاخرة ويزيد في ليلة تسع عشرة مائة ركعة بعد
الفراغ من جميع صلواته ويختم صلوته بركعتين من جلوس ويصلي في العشر الاواخر كل
ليلة ثلثين ركعة ثمانيا بعد المغرب واثنتين وعشرين ركعة بعد العشاء الاخرة ويصلي
في ليلة احدى وعشرين وثلث وعشرين زيادة على ما فيهما مائة ركعة كل ليلة فيكون
تمام الالف ركعة ويستحب ان يزيد في ليلة النصف مائة ركعة زيادة على الالف و
يصلي ليلة الفطر بعد الفراغ من صلوته كلها ركعتين يقرء في الاولى الحمد مرة وقل هو الله احد
الف مرة وفي الثانية الحمد مرة ومرة واحدة قل هو الله احد ويستحب ان يصلي في الجمعات
او اوقات النشاط صلوة امير المؤمنين عليه السلام وهي اربع ركعات يقرء في كل ركعة
الحمد مرة وقل هو الله احد خمسين مرة ويستحب ايضا ~~انا انزلنا~~ صلوة فاطمة عليها السلام
وهي ركعتان يقرء في الاولى منهما الحمد مرة ومائة مرة انا انزلناه وفي الثانية الحمد مرة
ومائة مرة قل هو الله احد ويستحب صلوة التسبيح وهي صلوة جعفر بن ابي طالب عليه السلام
وهي اربع ركعات بثلثمائة مرة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر و
ترتيبها ان يستفتح الصلوة ويقرء الحمد واذا زلزلت ويقول ذلك خمس عشرة مرة
ثم يركع فيقول عشر مرات ويرفع راسه ويقول عشر مرات ثم يسجد فيقول
عشر مرات ويرفع راسه فيقول عشر مرات ثم يسجد ثانيا فيقول عشر مرات ويرفع
راسه فيقول عشر مرات فذلك خمس وسبعون مرة في هذه الركعة ثم يقوم فيصلي
تمام اربع ركعات بتشهدين وتسليمين على هذا الترتيب ويقرء في الثانية والعاديات
بعد الحمد وفي الثالثة اذا جاء نصر الله وفي الرابعة قل هو الله احد بعد الحمد ويستحب
ان يصلي ليلة النصف من شعبان اربع ركعات يقرء في كل ركعة الحمد مرة ومائة مرة قل هو الله
احد واذا اراد امرا من الامور الدينية او الدنياوية ينبغي ان يستخير الله فيغتسل ويصلي ركعتين

يقرأ فيها ما شاء فاذا فرغ دعا الله وسأله ان يخير له فيما يريده ويسجد فيقول في
سجوده مائة مرة استخير الله في جميع اموري خيرة في عافية ثم يفعل ما يقع في قلبه واذا كان
ليلة المبعث او يومه وهو يوم السابع والعشرين من رجب يوم بعث النبي صلى على
صحوة اثنتي عشرة ركعة فاذا فرغ عقب بما اراد وقرأ سبع مرات المعوذتين و
الاخلاص وقل يا ايها الكافرون وانا انزلناه واية الكرسي ثم يقول الله الله ربي
لا اشرك به شيئا ويسأل الله ما اراد واذا كان يوم الغدير وهو يوم الثامن عشر من
ذي الحجة وهي بينه وبين الزوال نصف ساعة اغتسل وصلى ركعتين يقرأ في كل ركعة
الحمد مرة وعشر مرات قل هو الله احد وعشر مرات انا انزلناه وعشر مرات اية الكرسي
فاذا سلم عقب ودعا بدعاء يوم الغدير واذا كانت له حاجة الى الله تعالى صام يوم
الاربعاء والخميس والجمعة ثم يغتسل يوم الجمعة ويخرج الى موضع خال ويصلي ركعتين على
ترتيب صلاة التسبيح غير انه يجعل بدل قراءة التسبيح قراءة قل هو الله احد خمس عشرة
مرة في حال القيام والركوع ورفع الراس والسجود وفي جميع الاحوال فاذا سلم سأل الله
حاجته فاذا قضيت حاجته صلى ركعتين لله شكرا على ما انعم به عليه والصلوات المرغب
فيها كثيرة حسب ما ذكرناها في مصباح المتهجد في عمل السنة **فصل** في ذكر الصلاة على الاموات
كل ميت مسلم او بحكم الاسلام ممن كان له ست سنين فصاعدا وجبت الصلاة عليه
ولا يترك بدون صلاة وهي فرض على الكفاية اذا قام به قوم سقط عن الباقين
واقل ما يسقط به الفرض واحد فصاعدا ومن لم يبلغ ست سنين صلى عليه استحبابا
واحق الناس بالصلاة على الميت اولاهم بميراثه من الرجال ومن يقدمه الولي و
الزوج احق بالصلاة على المرأة من جميع قراباتها عصبة كانوا او غير ذلك واذا حضر رجل
من بني هاشم كان اولى بالتقدم وعلى الولي تقديمه فان لم يفعل كان الولي احق ولا
يجوز التقدم على الولي العادل ويقف الامام من الجنازة ان كانت امرأة لا امرأة عند
صدرها وان كانت لرجل وسطه وان كان عليه حدا من عده وان كان الخ خف

او سمنك

او سمنك صلى فيها ويكبر على الميت خمس تكبيرات بعد الخمس صلوات يكبر اولا ويشهد ان
لا اله الا الله ثم يكبر ثانيا ويصلي على النبي ثم يكبر ثالثا يدعو للمؤمنين والمؤمنات ويكبر
الرابعة فيدعو بعدها للميت ان كان مؤمنا وعليه ان كان منافقا وان كان طفلا سأل
الله ان يجعله لابويه فرطا فان كان مستضعفا دعا له بدعاء المستضعفين يقول ربنا
اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان الى اخره وان كان لا يعرفه سأل الله
ان يحشره مع من يتولاه ويستحب ان يكون على طهارة وان فاته تيمم وصلى
عليها وليس في هذه الصلاة قراءة ولا تسليم بل هي دعاء على ما قدمناه **كتاب الزكوة**
الزكوة المفروضة في شرع الاسلام في تسعة اشياء في الدراهم والدنانير والابل والبقر
والغنم والحنطة والشعير والتمر والزبيب ولا تجب الزكوة في شيء سوى هذه ولا تجب
الزكوة في هذه الاجناس سوى الغلات الا اذا حال عليها الحول في الملك ويكون نصابا كاملا
من اول الحول الى اخره واما الغلات فانه تجب الزكوة فيها حين حصولها ولا يراعى فيها
الحول ولا يجب في شيء من الغلات سوى هذه الاجناس الاربعة التي ذكرناها زكوة وجوبا
ويستحب اخراج الزكوة في جميع ما يدخل تحت الكيل ولا يجب في شيء من الحيوان سوى
الاجناس الثلثة المتقدم ذكرها وانما تستحب الزكوة في الخيل في العتاق منها ديناران
اذا كانت انثى مرسلة للنتاج وفي البراذين دينار واحد مثل ذلك وليس ذلك
بواجب فاما الاموال فكل ما لم يكن دراهم ودنانير فلا تجب فيها زكوة وجوبا وان
كان ذلك فيها ندبا واستحبابا مال التجارة على هذا اذا حال عليه الحول فرجت
الزكوة عن قيمتها دراهم او دنانير والذهب والفضة اذا كان مصوغا او حليا
لا زكوة فيها الا اذا فر بها من الزكوة وانما تجب الزكوة فيما كان دنانير او دراهم
مضروبة او منقوشة وما كان بخلاف ذلك استحب فيها الزكوة والزكوة من الدراهم
والدنانير تجب على كل حر مالك للنصاب اذا كان كامل العقل فاما من ليس بكامل
العقل من الاطفال والمجانين فلا يجب في اموالهم الصامت زكوة وانما الغلات والمواشي

فتجب على كل مالك فان كان عاقلا وجب زكوته ما عدا الغلات عليه اخراجها وان
لم يكن عاقلا كان على وليه الاخراج عن ماله ومال الدين والقرض ان كان على ملي
باذل اي وقت طلب منه فان فيه زكوة وان كان على ملي مطول او غير ملي
لا تجب فيه الزكوة حتى يرجع الى ملكه فان عاد عليه اليه وحال عليه الحول وجبت عليه
فيه الزكوة ومتى وجبت الزكوة في المال وجب اخراجها على الفور فان اخره
مع وجود المستحق كان ضامنا ان هلك المال سواء كان من وجبت عليه في ماله او
ولي يجب عليه الاخراج من مال من له عليه ولاية الباب واحد **فصل** في ذكر
زكوة الذهب والفضة اذا ملك الحر العاقل عشرين دينارا مضروبة منقوشة وحال
عليها الحول بكمالها وجب عليه فيها نصف دينار وليس فيما زاد على العشرين شيء حتى
يصير اربعة دنانير فاذا زادت اربعة دنانير كان فيها عشر دينار ربع العشر بالغا ما بلغ وما
بين النصابين عفو لا يتعلق به شيء واما الدراهم فاذا ملك مائتي درهم وجب فيها خمسة
دراهم ثم ليس فيها شيء حتى تزيد اربعين درهما فاذا زادت ذلك وجب فيها درهم
آخر ثم هكذا كلما زاد اربعون درهما كان فيها زيادة درهم بالغا ما بلغ وما بين النصابين
عفو واذا رأى هلال الثاني عشر وجب في المال الزكوة وان قدم على ذلك المستحق
جعله قرضا عليه يحتسب به من الزكوة اذا تكامل الحول او المعطى على حال يجب معها عليها
الزكوة ومن اعطاه على صفة يجوز له اخذ الزكوة فان تغير احدهما عن ذلك لم
يجز ذلك عن الزكوة وان اخر لانتظار المستحق لم يكن عليه ضمان وان كان المستحق
حاضرا او لعزره في ذمته الى ان يخرج عنه وحمل الزكوة من بلد الى بلد مع وجود المستحق
يجوز بشرط الضمان ومع عدم المستحق يجوز على كل حال **فصل** في زكوة الابل و
البقر والغنم لا زكوة في شيء من هذه الاجناس حتى يملكها الانسان نصابا كاملا و
يحول عليها الحول وهي مرسلة سائمة واما المعلوفة منها فلا تتعلق بها الزكوة وما لم يحل
عليها الحول لا يعتبر فيما يجب فيه الزكوة فلا بانفرادها ولا مع امهاتها فاول نصاب

في الابل

في الابل خمس تجب فيها شاة وليس فيما بعد ذلك شيء حتى يصير عشرا ففيها شاتان الى خمس
عشرة ففيها ثلث شياه الى عشرين ففيها اربع شياه الى خمس وعشرين ففيها خمس
شياه فاذا صارت ستا وعشرين صارت فيها بنت مخاض وهي التي حملت امها بالبطن
الثاني وصار الطلق وابن لبون ذكر وهو الذي ولد سنتان وصار بها لبن ثم
ليس فيها شيء الى ست وثلثين ففيها بنت لبون ثم ليس فيها شيء حتى يصير ستا واربعين
ففيها حقة وهي التي دخلت في السنة الرابعة فاستحقت الركوب وان يطرقها الفحل
وليس فيها بعد ذلك شيء حتى يصير احدى وستين ففيها جذعة وهي التي دخلت في
السادسة الى ست وسبعين ففيها بنتا لبون الى احدى وتسعين ففيها حقتان
الى مائة واحد وعشرين فيسقط هذا الاعتبار ويخرج من كل اربعين بنت لبون
ومن كل خمسين حقة بالغا ما بلغت فاذا وجب بنت مخاض وعنده بنت لبون اخذ
منه ورد عليه شاتان او عشرون درهما وان وجب عليه بنت لبون وعنده بنت
مخاض اخذ منه واخذ منه ايضا عشرون درهما او شاتان وما بين بنت لبون و
الحقة مثل ذلك وبين الحقة والجذعة مثل ذلك وما غير ذلك من الاسنان فليس
بمنصوص عليه ويجوز ان يكون يؤخذ بالقيمة لان القيمة هو ما نأخذه في سائر
اجناس عندنا واما البقر فليس فيها زكوة حتى تصير ثلثين ففيها تبيع او تبيعة وهو
الذي تم له سنة ودخل في الثانية ثم ليس فيها شيء بعد الى ان تصير اربعين ففيها مسنة وهي التي دخلت في
السنة الثانية وعلى هذا الحساب في كل اربعين مسنة بالغا ما بلغ وفي كل ثلثين تبيع او تبيعة
وما بين النصابين عفو واما الغنم فليس فيها زكوة حتى تصير اربعين ففيها شاة الى
مائة واحدى وعشرين ففيها شاتان الى مائتين وواحدة ففيها ثلث شياه الى ثلثمائة وواحدة
ففيها اربع شياه الى اربعمائة فيسقط هذا الاعتبار واخرج من كل مائة شاة بالغا
ما بلغ وما نقص عن النصاب وما بين النصابين كله عفو ولا يعتد في الزكوة الا بما حال عليه
الحول بانفراده ولا مع الامهات ولا يؤخذ في الزكوة ذات عوار ولا الهزيلة ولا [illegible]

في الغاية بل وسطا من جميع الاجناس والمال وان كان نصابا اذا كان من خليطين لا يجب فيه الزكوة
حتى يكون لكل واحد نصاب في مواضع متفرقة كان عليه زكوة على كل حال **فصل** في زكوة
الغلات قد بينا انه لا زكوة واجبة من الغلات الا في الاجناس الاربعة التي قدمنا ذكرها وليس
فيها زكوة حتى تبلغ نصابا وهو خمسة اوسق والوسق ستون صاعا والصاع تسعة ارطال
بالعراقي بعد اخراج المؤن كلها من الخراج وحق الاكرة والثلث وغيره فاذا فضل بعد ذلك القدر
الذي ذكره اخرج منها الزكوة وفيما زاد على الخمسة يخرج منه الزكوة قليلا كان او كثيرا لانه ليس
يراعى نصاب اخر بعد النصاب الاول ثم ينظر في [illegible] الارض فان كانت تسقى سيحا او كان عذيا
او كان النجم بعلا او شرب بعروقه فالذي لا يلزم على شيء من ذلك مؤنة كان فيها العشر وان كانت
تسقى بالدوالي والنواضح والدواليب [illegible] وما يلزم عليه المؤن الثقيلة ففيه نصف العشر وما
عدا الاجناس الاربعة وما عدا الاجناس الاربعة من المكيلات فالزكوة فيها مستحبة على هذا
الحساب وما نقص عن الخمسة اوسق لا يتعلق فيه الزكوة الا اذا قصد به الفرار من الزكوة
فعزقه لذلك فحينئذ تلزم الزكوة **فصل** في مستحق الزكوة ومقدار ما يعطى منه مستحق
الزكوة هم الثمانية الاصناف الذين ذكرهم الله تعالى في اية الزكوة في قوله انما الصدقات
للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله
وابن السبيل فالفقير هو الذي لا شيء له والمسكين هو الذي له بلغة من العيش لا يكفيه
بالعكس من غير ذلك انهما يستحقان جميعا والعاملون عليها هم الذين يجبونها والمؤلفة
قلوبهم قوم كفار لهم [illegible] جميل في الاسلام يستعان بهم على قتال اهل الحرب ويعطون
سهما من الصدقة والرقاب هم المكاتبون وعندنا يدخل فيه المملوك الذي يكون في شدة
يشترى من مال الزكوة ويعتق ويكون ولاؤه لارباب الزكوة لانه اشترى بمالهم
والغارمون هم الذين ركبتهم الديون في غير معصية ولا سرف وفي سبيل الله
هو الجهاد ويدخل فيه جميع مصالح المسلمين وابن السبيل هو المنقطع به وان كان في بلده
ذا يسار ويراعى فيهم اجمع الايمان والعدالة ولا يكونون من بني هاشم في حال تمكنهم
ولا يكون ممن تلزم نفقته من ولد او والدين وان علوا او سفلوا او الزوجة او المملوك

ويجوز وضع الزكوة في فرق من هذه الفرق وان كان الافضل ان يجعل لكل صنف منهم جزءا
ولو قليلا ويجوز ايضا ان يفضل بعضهم على بعض واقل ما يعطى الفقير ما يجب في نصاب من
الدراهم خمسة دراهم وبعد ذلك عشر دينار وليس لكثيره حد بل يجوز ان يعطى زكوة ماله
كله لواحد بعينه **فصل** في ذكر ما يجب فيه الخمس وبيان مستحقه وقسمته يجب الخمس في الغنائم
التي تؤخذ من دار الحرب وفي المعادن كلها الذهب والفضة والحديد والصفر والنحاس
والرصاص والزيبق والكحل والزرنيخ والنفط والقير والكبريت والموميا والغوص و
الياقوت والزبرجد والبلخش والفيروزج والعقيق والعنبر والكنوز من الذهب
والفضة وغير ذلك من ارباح التجارة والمكاسب وفيما يفضل من الغلات عن قوت
السنة لصاحبه لعياله وفي المال الذي يختلط حلاله بحرامه ولم يتميز وفي ارض الذمي
الذي اشتراها من مسلم ويجب الخمس في هذه الاجناس عند حصولها ولا يراعى فيها نصاب
الا الكنوز فانه يراعى فيها نصاب زكوة المال والغوص يراعى فيه مقدار دينار وما عدا
ذلك يخرج من قليله وكثيره والمستحق له من ذكره الله تعالى في قوله واعلموا انما غنمتم من
شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل فسهم الله
لرسوله اذا كان باقيا واذا مضى رسول الله فهذان السهمان مع سهم ذوي القربى
لمن قام مقام الرسول من الائمة يصرفه في مؤنته ومؤنة ما يلزمه نفقته وسهم اليتامى
والمساكين وابن السبيل مصروف الى من كان بهذه الصفات من اهل بيت رسول
الله خاصة دون سائر الناس فان الله عوضهم بذلك الزكوة التي تحرم على هؤلاء على ما بينا
فصل في ذكر الانفال الانفال كانت لرسول الله صلعم وهي لمن قام مقامه من
الائمة وهي كل ارض خربت باد اهلها وكل ارض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب
وكل ارض اسلم اهلها طوعا ورؤوس الجبال وبطون الاودية والموات
التي لا مالك لها والاجام وصوافي الملوك وقطائعهم اذا لم تكن غصبا وميراث من
لا وارث له ومن الغنائم الجارية الحسناء والفرس الفاره والثوب المرتفع وما

لا تطيله من دقيق او متاع ما لم يستغرق في القيمة ويجحف بالغانمين ومتى قاتل قوم
فصل اهل حرب من غير اذن الامام فغنموا كان ذلك للامام خاصة **فصل** في ذكر زكوة
الفطرة تجب زكوة الفطرة على كل حر بالغ مالك للنصاب الذي تجب فيه الزكوة يخرجه عن
نفسه وجميع من يعوله من والد وولد وزوجة ومملوك مسلما كان او كافرا ومن لا يملك
النصاب لا تجب عليه وان كان مستحبا له حتى لو اخذ زكوة الفطرة للفقر استحب له اخراجها
عن نفسه وعن جميع من يعوله ووقت وجوب هذه الزكوة اذا طلع هلال شوال و
اخرها عند صلوة العيد فان قدمها في اول الشهر على ما قلناه في تقديم زكوة المال كان ايضا
جائزا وان اخره كان قضاء والقدر الذي يجب صاع وهو تسعة ارطال بالعراقي من حنطة
او شعير او تمر او زبيب او ارز او اقط او لبن وغير ذلك ينبغي ان يخرج كل احد مما يغلب
على قوته وافضله التمر او الزبيب او اللبن او ستة ارطال بالمدني وستة بالعراقي ويجوز ان يخرج
قيمته ما يريد اخراجه بسعر الوقت ومستحق الزكوة في الفطرة هو مستحقها في المال من
المؤمنين الفقراء العدول او اشباههم ومن كان بحكم المؤمنين من اطفالهم والمجانين و
من لا يجوز ان يعطي زكوة المال لا يجوز ان يعطي زكوة الفطرة ممن تجب عليه نفقته
كتاب الصوم او كان من بني هاشم ولا يعطى الفقير اقل من صاع ويجوز ان يعطي اصواعا **كتاب الصوم**
الصوم في اللغة عبارة عن الامساك والوقوف وفي الشريعة عبارة عن الامساك
عن اشياء مخصوصة في زمان مخصوص على وجه مخصوص ممن هو على صفات مخصوصة و
لا ينعقد الا بالنية والصوم على ضربين شهر رمضان وغيره وصوم شهر رمضان
لا بد فيه من نية القربة وان انضم اليها نية التعيين كان افضل ووقت النية ليلة
الصوم من اولها الى طلوع الفجر فاذا فات وقتها الى وقت الصوم فقد فسد صومه وعليه القضا
وان لم يعلم انه شهر رمضان لعدم رؤية او شبهة ثم علم بعد ان اصبح جاز له ان
يجدد النية الى الزوال وصح صومه ولا اعادة عليه وان فاتت الى بعد الزوال امسك
بقية النهار وكان عليه القضاء وان صام عند الشبهة او الشك منه للتطوع ثم انكشف

انه

انه من شهر رمضان فقد اجزأ عنه ولا قضاء عليه ويكفي الشهر كله نية واحدة وان جدد النية
كل ليلة كان افضل واما صوم شهر غير رمضان فلا بد فيه من نية التعيين ونية القربة
معا سواء كان فرضا كالنذر او القضاء وغير ذلك من انواع الواجبات ام نفلا
كصوم التطوع على اختلاف انواعه ومتى فاتت النية جاز تجديدها الى عند الزوال فاذا
زالت الشمس فقد فاتت النية **فصل** فيما يجب على الصائم اجتنابه ما يجب على الصائم
اجتنابه على ضربين احدهما يفسده والاخر ينقصه فما يفسده على ضربين احدهما
يوجب القضاء والكفارة والاخر يوجب القضاء بلا كفارة فالاول وهو الذي يجب
القضاء والكفارة فيه الاكل والشرب والجماع في الفرج وانزال الماء الدافق عامدا و
الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمة متعمدا مع العلم بانه كذب والارتماس في الماء
وايصال الغبار الغليظ الى الحلق مثل غبار النفض وما جرى مجراه والمقام على الجنابة متعمدا
مع امكان الغسل وعدم المشقة حتى يطلع الفجر فمتى صادف شيئا مما ذكرناه فسد الصوم
ووجب منه القضاء والكفارة والكفارة عتق رقبة او صيام شهرين او اطعام ستين
مسكينا مخيرا في ذلك وفي اصحابنا من قال هو مرتب كصوم الظهار وما يوجب القضاء
دون الكفارة كالاقدام على الاكل والشرب والجماع قبل ان يرصد الفجر مع القدرة
عليه ويكون تاركا وترك القبول عمن قال قد طلع الفجر والاقدام على ما يفطر ويكون
قد طلع وتقليد الغير في دخول الليل مع تمكنه من مراعاته والاقدام على الافطار ولا يكون
قد دخل وكذلك الاقدام على الافطار لعارض يعرض في السماء من ظلمة وريح ثم تبين
الليل لم يكن دخل ومعاودة النوم بعد انتباهة واحدة قبل الغسل من الجنابة ولم ينتبه
الى ان يطلع الفجر ودخول الماء الى الحلق لمن تبرد بالماء او تمضمض لغير الصلوة والحقنة
بالمائعات ومتى صادف شيئا مما ذكرناه لا يتعين صومه فسد صومه وصام بدله
يوما واما ما يجب اجتنابه وان لم يفسد الصوم فكل القبائح فانه يجب تجنبها على كل حال
وتركها لمكان الصوم ويستحب اجتناب اشياء وان لم يكن واجبا كالسعوط والكحل

الذي فيه شي من الصبر والمسك واخراج الدم على وجه يضعفه مع الاختيار ودخول الحمام
المضعف وشم النرجس والرياحين واستدخال الاشياف الجامدة وتقطير الدهن في
الاذن وبل الثوب على الجسد والقبلة وملاعبة النساء ومباشرتهن فان جميع ذلك
مكروه وان لم يفسد الصوم **فصل** في ذكر اقسام الصوم الصوم على خمسة اقسام
واجب وندب وقبيح وصوم تاديب وصوم اذن فالواجب على ضربين مطلق من غير
سبب يوجبه والاخر ما يجب عند سبب يوجبه فالمطلق من غير سبب صوم شهر رمضان
ولوجوبه ستة شروط البلوغ وكمال العقل والصحة من المرض وان لا يكون مسافرا
سفرا يوجب الافطار بان كان حكمه حكم المقيمين من المسافرين وان كانت امراة ان
تكون طاهرا من الحيض فهذه شروط الاداء واما اذا فات الصوم فلوجوب القضا
ثلثة شروط الاسلام لان من كان كافرا وان وجب عليه الصوم فاذا لم يصمه واسلم
لم يلزمه القضا والثاني البلوغ والثالث كمال العقل واما من كان حكمه حكم الحاضرين
من المسافرين ويجب عليهم الصوم فهم عشرة ١ من نقص سفره عن ثمانية فراسخ ب
ومن كان سفره معصية لله ج ومن كان سفره للصيد لهوا وبطرا د ومن كان
سفره اكثر من حضره وحده ان لا يقيم في بلده عشرة ايام ٥ والمكاري و والملاح
ز والراعي ح والبدوي ط والذي يدور من امارة من سوق الى سوق
ى والبريد فهؤلاء كلهم يجب عليهم الصوم في السفر ولا يجوز لهم الافطار والواجب
عند سبب احد عشر قسما ١ قضاء ما يفوت من شهر رمضان لعذر من مرض او سفر
او غيره قال الله تعالى او من كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر ٢ وصوم
النذر لاجماع الامة على ذلك ولقوله اوفوا بالعقود ٣ وصوم كفارة قتل الخطاء اذا
لم يقدر على العتق قال الله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة الى قوله فمن
لم يجد فصيام شهرين متتابعين ٤ وصوم كفارة الظهار لمن لا يقدر على العتق ولا الطعام
والكسوة قال الله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان

نكفارته

فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فمن
لم يجد فصيام ثلثة ايام ذلك كفارة ايمانكم ٥ وصوم كفارة اذى حلق الراس
ان لم يجد النسك والصدقة قال الله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه
ففدية من صيام او صدقة او نسك ٦ وصوم جزاء الصيد يجب جزاؤه قال الله تعالى
يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من
النعم يحكم به ذوا عدل هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما
٧ وصوم دم المتعة اذا لم يقدر على الهدي قال الله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما
استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم ٨ وصوم
كفارة من افطر يوما من شهر رمضان متعمدا من غير عذر لقول النبي ص من افطر يوما
من شهر رمضان فعليه ما على المظاهر ٩ وصوم كفارة من افطر يوما يقضيه من شهر
رمضان بعد الزوال اذا لم يطعم ولم يلبس فان اطعم كان ذلك عشرة مساكين او كسوتهم
١٠ وصوم الاعتكاف لما روي عنه ص انه قال لا اعتكاف الا بصوم ١١ وكفارة من افطر
يوما من شهر رمضان وتنقسم الواجبات قسمين احدهما يراعى فيه التتابع والاخر
لا يراعى فيه التتابع وما لا يراعى فيه التتابع على ضربين احدهما متى ما فطر فيه استانف
والاخر لا يوجب ذلك فما يوجب الاستيناف على كل حال صوم كفارة اليمين وصوم
الاعتكاف وصوم ~~كفارة اليمين~~ كفارة من افطر يوما يقضيه من شهر رمضان بعد
الزوال وما لا يوجب الاستيناف على كل حال على ضربين احدهما يوجب البناء والاخر
يوجب الاستيناف فما يوجب البناء فكل من وجب عليه صوم شهرين متتابعين اما
في قتل خطاء او كفارة ظهار او كفارة افطار يوم من شهر رمضان او وجب عليه صوم
شهرين متتابعين بنذر فمتى صام شهرا ومن الثاني شيئا فانه يبني وان كان قد ترك
الافضل وان لم يكن صام شهرا ولم يزد عليه فانه يستانف على كل حال وكذلك من وجب
عليه صوم شهر متتابع اما بالنذر او يكون مملوكا ولزمه ذلك في قتل الخطاء او غير ذلك

فانه ان صام خمسة عشر يوما ثم افطر بنى وان كان دون ذلك استانف الا ان يكون لمرض
او حيض وصوم ثلثة ايام في دم المتعة ان صام يومين ثم افطر بنى وان صام يوما واحدا
استانف هذا اذا افطر من غير عذر فاما ان افطر لمرض او حيض فانه يبنى على كل حال
وما لا يراعى فيه التتابع فمثل قضاء رمضان وصوم جزاء الصيد وصوم النذر اذا لم يشترط
التتابع وصوم السبعة ايام في دم المتعة وفي الصوم ما يجب بافطاره عمدا متعمدا من غير
عذر قضاء وكفارة ومنه ما لا يجب فيه فالاول صوم شهر رمضان اذا افطر بعد الزوال
وصوم الاعتكاف وما عدا ذلك من الانواع متى افطر لا يلزمه الكفارة وينقسم صوم الكفارات
ثلثة اقسام احدها مرتب والاخر مخير والثالث مضيق فالمرتب كفارة اليمين لانه لا يجوز
الا بعد العجز عن العتق والاطعام والكسوة وصوم كفارة قتل الخطاء والظهار فانه لا يجوز
الا بعد العجز عن الهدي والمخير كفارة اذى حلق الراس فانه مخير بين النسك والصدقة
والصوم وكفارة من افطر يوما من شهر رمضان بلا عذر على خلاف بين الطائفة في تخييره
وصوم كفارة من افطر يوما يقضيه من شهر رمضان بعد الزوال وكذلك صوم جزاء
الصيد فانه مخير في جميع ذلك والمضيق صوم شهر رمضان وصوم قضاء شهر رمضان
وصوم النذر وصوم الاعتكاف واما المندوب من الصوم فجميع ايام السنة الا العيدين
وايام التشريق لمن كان بمنى الا ان بعضها افضل من بعض منها صوم الثلثة الايام في كل شهر
اول خميس في العشر الاول واول اربعاء في العشر الثاني واخر خميس في العشر الاخير وصوم
اربعة ايام في السنة مثل يوم الغدير وهو الثامن عشر من ذي الحجة ويوم السابع
عشر من شهر ربيع الاول فيه مولد النبي ص ويوم السابع والعشرين من رجب فيه بعث
النبي ص ويوم الخامس والعشرين من ذي القعدة فيه دحيت الارض من تحت الكعبة
واول يوم من رجب ورجب كله وشعبان وايام البيض من كل شهر وهي الثالث عشر
والرابع عشر والخامس عشر وصوم يوم عرفة لمن لا يضعفه عن الدعاء وصوم يوم عاشوراء
على وجه الحزن والمصيبة لاجل اهل بيت الرسول عليهم السلام واما الصوم القبيح فيوم العيدين

ويوم الشك

ويوم الشك على انه من شهر رمضان وايام التشريق لمن كان بمنى ومن كان في الامصار
جاز له صومها وصوم الصمت وهو ان لا يتكلم وصوم الوصال كان يجعل عشاءه سحوره
او يطوي يومين وصوم نذر المعصية وصوم الدهر لانه يدخل فيه العيدان واما صوم
التاديب فمثل المسافر اذا قدم على اهله في بعض النهار امسك بقية نهاره تاديبا وكذلك
الحائض اذا طهرت في وسط النهار والمريض اذا برء والصبي اذا بلغ والكافر اذا اسلم فان
هؤلاء كلهم يمسكون بقية نهارهم تاديبا وكان عليهم القضاء لذلك اليوم واما صوم الاذن
فالمراة لا تصوم تطوعا الا باذن زوجها وكذلك المملوك لا يصوم تطوعا الا باذن سيده
وكذلك الضيف لا يصوم تطوعا الا باذن مضيفه **فصل** في حكم المريض والعاجز عن الصيام
كل مرض يغلب معه الظن انه اذا صام ادى الى تلف النفس او زاد في المرض زيادة بينة
فلا يجوز معه الصوم وان صامه لم يجزه وكان عليه القضاء والمريض لا يخلو من ثلثة احوال
اما ان يموت في مرضه او يبرأ او يستمر معه المرض الى رمضان اخر فان مات في مرضه ذلك
استحب لوليه القضاء عنه وليس ذلك بواجب وان برئ وجب عليه القضاء بنفسه فان لم
يقض ومات وجب على وليه القضاء عنه والولي هو اكبر اولاده الذكور دون الاناث
فان كانوا جماعة في سن واحد كان عليهم القضاء بالحصص او يتكفل به بعضهم فيقوم به فيسقط
عن الباقين وان لم يمت وكان في عزمه القضاء من غير توان ولحقه رمضان اخر صام
الثاني وقضى الاول ولا كفارة عليه وان اخره توانيا صام الحاضر وقضى الاول وتصدق
عن كل يوم بمدين من طعام فان لم يقدر فبمد واحد وان لم يبرأ حتى لحقه رمضان اخر
صام الحاضر وتصدق عن الاول ولا قضاء عليه وحكم ما زاد على رمضانين حكمهما سواء
كل صوم وجب عليه وتوانى عنه ومات تصدق عنه وليه او يصوم عنه كذلك والعاجز
عن الصيام نوعان احدهما يكفر ويقضي والاخر يكفر بلا قضاء فالاول الحامل المقرب
التي تخاف على الولد والمرضعة القليلة اللبن مثل ذلك ومن به عطاش يرجى زواله
فهؤلاء يكفرون ويفطرون وعليهم القضاء والثاني الشيخ الكبير ومن به عطاش لا يرجى

دوا له صوم لا و عليهم كفارة بلا قضاء **فصل** في حكم المسافر في الصوم والصلوة قد بينا
ان فرض المسافر بخلاف فرض الحاضر في الصلوة فاما في الصوم فلا يجوز له ايضا في السفر
ومن صام لم يجزه وكان عليه القضاء سواء كان الصوم شهر رمضان او واجبا اخر باحد الاسباب
الموجبة لذلك على ما يقتضي الا ان يكون نذر ان يصوم فيه مسافرا او حاضرا فانه يلزمه الوفاء
وصوم الثلثة ايام لدم المتعة لانها تصام في ذي الحجة وما عدا ذلك من انواع الصوم فلا
يجوز في السفر وان صامه كان عليه القضاء هذا اذا جمع السفر شروطا ثلثة ا ان لا يكون
تبعا ب ان يكون يزيد عن ثمانية فراسخ اربعة وعشرين ميلا ج ان لا يكون جاهلا
انه يجب عليه الصوم واتمام السفر ومن شرط الافطار تبييت النية للسفر من الليل فان
لم يبيتها وحصل واعي في السفر صام ذلك اليوم ولا قضاء عليه وان لم يبيت النية
من الليل ولم يتفق له الخروج الى بعد الزوال تمم وقضى ذلك اليوم ومن خرج الى السفر
لا يفطر حتى يتوارى عنه جدران بلده او يخفى عليه اذان مصره **فصل** في حكم الاعتكاف
الاعتكاف في الشرع عبارة عن اللبث في مكان مخصوص للعبادة والمواضع التي يصح
الاعتكاف فيها اربعة المسجد الحرام ومسجد النبي صلعم ومسجد الكوفة ومسجد البصرة ولا
يصح الاعتكاف الا بصوم ولا يكون اقل من ثلثة ايام فاذا اعتكف فلا يجوز له ان يقرب
النساء للجماع ولا لقبلة مباشرة بشهوة ويجتنب الطيب والجدال والمماراة ويجتنب
البيع والشراء ولا يخرج من المسجد الا لضرورة ولا يمشي تحت الظلال عمادا ولا يتعدى
غير المسجد الذي اعتكف فيه فانه يبطل اي موضع شاء واذا مرض المعتكف او حاضت
المراة خرجا من المسجد الذي اعتكفا فيه فاذا برئا عادا الى الاعتكاف وابتدا بصوم
ومتى جامع المعتكف نهارا لزمته كفارتان مثل ما يلزم المفطر في شهر رمضان احدها
لاجل الصوم والثانية لاجل الاعتكاف وان وطئ ليلا كان عليه كفارة واحدة
لحرمة الاعتكاف **كتاب الحج** الحج في الشريعة عبارة عن قصد البيت الحرام لاداء
مناسك مخصوصة على وجه مخصوص في زمان مخصوص ممن كان على صفة مخصوصة
وهو على ضربين مفروض ومسنون فالمفروض على ضربين احدهما يجب باصل الشرع
وهي

وهي حجة الاسلام وهي واجبة على كل حر بالغ كامل العقل صحيح الجسم متمكن من الاستمساك
على الراحلة مخلا السرب والموانع يمكنه المسير واجدا الزاد والراحلة ولا يتركه من نفقته من
تجب عليه نفقته على الاقتصاد ولما ينفقه على نفسه ذاهبا وجائيا بالاقتصاد ويبقى
بعد ذلك معه ما يرجع الى كفاية في معيشة او صناعة او حرفة يرجع اليها ومتى اختل شيء
من هذه الشروط فانه لا يجب عليه الحج وان كان مستحبا له بكلفة القيام به غير انه اذا
فعله ثم تكاملت له شروط وجوبه فلا بد له من اعادة الحج ومن شرط صحة الاداء الاسلام
وكمال العقل ومتى تكاملت هذه الشروط وجب في العمرة فاصلة وما زاد عليها
فمستحب مندوب اليه ومتى تكاملت شرائط الوجوب يجب على الفور والبدار دون
التراخي غير انه متى اخره ثم فعله كان مؤديا وان فرط في التاخير وما يجب في
المنذور والعهد فهو بحسبهما ان كان واحدا فواحد وان كان اكثر كان مثل ذلك
واذا اجتمعت حجة الاسلام وحجة النذر فلا تجزي احديهما عن الاخرى اذا نذرت حجة
زائدة على حجة الاسلام فان نذر مطلقا اجزا عنها حجة واحدة ولا تراعى في حجة
المندوب الشروط التي راعيناها في حجة الاسلام وانما تراعى الحرية وكمال العقل
وما عداهما مستحب وطهر **فصل** في ذكر اقسام الحج الحج على ثلثة اقسام تمتع
بالعمرة الى الحج وقران وافراد والتمتع هو فرض من نأى عن المسجد الحرام وحد
من كان بينه وبينه من كل جانب اثنا عشر ميلا فلا يجوز لهؤلاء التمتع مع الامكان
فاذا لم يمكنهم التمتع اجزاهم الحجة المفردة او القارنة ومن كان من اهل حاضري
المسجد الحرام وهو من كان بينه وبين المسجد اقل من اثني عشر ميلا من اربع
جوانبه ففرضه القران والافراد ولا يجزيه التمتع بحال فيما قدم افعال التمتع
التمتع الاحرام من الميقات مع الحج والتلبيات الاربع ويكون على تلبية حتى يشاهد
بيوت مكة فاذا شاهدها قطع التلبية ودخل اليها ودخل المسجد الحرام وطاف
بالبيت سبعا وصلى عند المقام ركعتين ثم يخرج الى الصفا ويسعى بينها سبعة اشواط

ثم يقصر من شعر راسه وقد احل من كل شيء احرم منه ثم ينشئ احراما اخر بالحج يوم التروية
ويمضي الى منى فيبيت بها ليلة عرفة ويغدو منها الى عرفات فيقف هناك الى غروب الشمس
فيفيض منها الى المشعر الحرام فيصلي بها المغرب والعشاء الاخرة ويبيت بها الى طلوع الشمس
او الفجر ويتوجه الى منى فيقضي مناسكه يوم النحر بها على ما بيناه ويمضي الى مكة فيطوف
بالبيت طواف الزيارة ويصلي عند المقام ركعتين ويسعى بين الصفا والمروة ثم يطوف
طواف النساء وقد احل من كل شيء احرم منه وقد قضى مناسكه كلها للعمرة والحج وكان
متمتعا ثم يعود الى منى فيقضي بقية مناسكه كلها للعمرة والحج وكان متمتعا ثم يعود الى منى
فيقضي بقية مناسكه من الرمي وغير ذلك واما القارن فهو الذي يحرم من الميقات و
يقرن باحرامه سياق الهدي ويمضي الى عرفات ويقف بها ويعود الى المشعر فيقف
به ثم يجيء الى مكة فيطوف بالبيت ويصلي عند المقام ويسعى بين الصفا والمروة و
يطوف طواف النساء فقد قضى مناسكه كلها من الحج بحسب دون العمرة والمفرد
مثل ذلك الا انه لا يقرن باحرامه سياق الهدي وباقي المناسك فيهما سواء ويجدد
التلبية عند كل طواف ثم يخرج الى التنعيم او احد المواضع التي يحرم فيها منه هناك
بالعمرة ويرجع الى مكة فيطوف بالبيت ويصلي عند المقام ويسعى بين الصفا والمروة
ثم يطوف طواف النساء ويقصر من شعر راسه وقد ادى عمرته فتكون عمرته مفردة
ونحن نبين فصلا فصلا من ذلك ان شاء الله تعالى **فصل** في ذكر المواقيت فصل
المواقيت التي يحرم منها ثلثة منها لاهل العراق يجمعها اسم العقيق اولها المسلخ
واوسطها الغمرة واخرها ذات عرق وافضلها الاول ودونه الاوسط وادونها
الاخير ولو تجاوزه ناسيا او لعذر رجع مع الامكان فان لم يمكنه احرم من موضعه
وقد اجزأه وميقات اهل المدينة ذو الحليفة وهو مسجد الشجرة وعند الضرورة
الجحفة ولاهل الشام الجحفة وهي المهيعة ولاهل الطائف قرن المنازل ولاهل
اليمن يلملم ومن كان منزله وراء الميقات فميقاته منزله ولا يجوز الاحرام قبل
الميقات فان احرم قبله لم ينعقد احرامه **فصل** في الاحرام وكيفيته وشروطه فصل

الاحرام

الاحرام شرط في صحة الحج على ما قلناه ومن تركه متعمدا لا حج له ولا يصح الاحرام بالحج على
اختلاف انواعه الا في اشهر الحج وهي شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة
واما الاحرام بالعمرة المفردة فيصح سائر السنة اي وقت شاء والاحرام لا ينعقد
الا بنية ولا بد من الاستمرار عليها حكما ويستحب الغسل عند الاحرام وازالة الشعر والوضع من
شعر راسه فانه لا يمسه من اول ذي القعدة ثم يصلي ويلبس ثوبي احرامه
يتزر باحدهما ويتردى بالاخر ويصلي ركعتي الاحرام فان صلى ست ركعات
كان افضل وان كان عقيب فريضة كان افضل ثم يحرم عقيب الصلاة فيقول اللهم
اني اريد ما امرت به من التمتع بالعمرة الى الحج على لسان نبيك وان كان مفردا او قارنا
ذكر ذلك في دعائه احرم لك شعري وبشري وجلدي وعظمي من النساء والطيب
وجميع ما يجتنب عنه في حال الاحرام ابتغي بذلك وجهك والدار الاخرة اللهم
ان لم تكن حجة فعمرة وان اضاف الى ذلك غيره من الدعاء كان افضل ثم يلبي فرضا
واجبا فيقول لبيك اللهم لبيك ان الحمد والنعمة والملك لك لا شريك لك لبيك
بحجة وعمرة او بحجة مفردة تمامها عليك لبيك وان اضاف الى ذلك الالفاظ
المروية من التلبية كان افضل والتلبية بها ينعقد الاحرام ويقوم مقامها الاشعار
الهدي وتقليده ان كان معه هدي وهو ان يشق سنامه ويلطخه بالدم و
يعلق في رقبته نعلا كان يصلي فيه والاخرس ينعقد احرامه بالايماء فاذا
عقد احرامه ومشى خطوات رفع صوته بالتلبية ويكون على التلبية في كل وقت
الى ان يشاهد بيوت مكة ان كان متمتعا فعند ذلك يقطع التلبية وان كان معتمرا
عمرة مفردة فحين تضع الابل اخفافها في الحرم وينبغي ان يجتنب في احرامه الطيب
كله واكل طعام يكون فيه طيب ولا يلبس مخيطا وان يكشف راسه ويحمله ولا يزين
بزينة ولا يصيد ولا ياكل لحم صيد ولا يقتل صيدا ولا يدل على صيد ولا يدهن
بشيء من الادهان طيبا وغير طيب ولا يتزوج ولا يزوج ولا يجامع ولا يباشر

النساء بشهوة ولا يلمسهن ولا يقبلهن ويكون ثيابه مما يجوز الصلاة فيها وافضلها
القطن المحض ولا يقتل الجراد ولا يرتمس في الماء والمرأة تستر عن وجهها ويجوز لها
لبس المخيط ولا يقطع شجرا نبت في الحرم الا شجر الفواكه ولا يكسر بيض صيد ولا ياكل
لحمه ولا يذبح فرخا ولا يلبس الخفين ولا ما يستر ظهر القدم ويجتنب الفسوق وهو الكذب
والجدال وهو قول لا والله وبلى والله والرفث وهو الجماع ولا ينحي عن نفسه شيئا
من شعره ولا اظفاره ولا يلبس سلاحا الا عند الضرورة ويكره له لبس الثياب المصبغة
والنوم عليها ولبس الثياب المعلمة ولبس حلي لم تجر عادة بلبسه ولا يجوز للمرأة لبسه
يكره استعمال الحلي والكحل ولا تكتحل المرأة ولا ينظر في المرآة ولا يحك جسمه حكا يدميه
ويكره له دخول الحمام وما يلزم من الكفارات لمخالفة ذلك قد بيناه في النهاية وغيرها
من كتبنا فلا نطول بذكره فما يلزمه من الكفارات في احرام الحج على اختلاف ضروبه فلا
يغيره الا بها وما يلزمه في احرام العمرة المفردة لا يغيره الا الكفارة باتيانه ليتشبه بالحج ورة
فيلزم المحل بالحرم القيمة والمحرم كالمحل في الحل الجزاء والمحرم في الحرم الجزاء والقيمة حسبما
بيناه في النهاية والجماع ان كان بالفرج قبل الوقوف بالمشعر فانه يفسد الحج ووجب
عليه اتمامه والحج من قابل وان كان بعد الوقوف بالمشعر او كان فيما دون الفرج
كان عليه الكفارة ولم يلزمه الحج من قابل ومن فعل ذلك في العمرة المفردة تممها
وكان عليه قضاؤها من الشهر الداخل
يستحب
الغسل عند دخول الحرم وتطييب الفم بمضغ شيء من الاذخر او غيره واذا اراد
دخول مكة اغتسل ايضا منه ويكون دخوله من اعلاها ويمشي حافيا على سكينة
ووقار ويستحب ايضا الغسل عند دخول المسجد الحرام وان يدخل من باب
بني شيبة ويصلي على النبي واله عليهم السلام ويسلم عليه عند الباب ويدعو
بما اراد فان دعا بما روي فيه كان افضل ويكون حافيا واذا اراد الطواف
فينبغي ان يبتدئ اولا بالحجر الاسود ويطوف سبعة اشواط ويكون على طهر و

يستحب

يستحب ان يستلم الحجر في كل شوط ويقبله ان امكنه والا مسه بيده وقبل يده ان
لم يمكنه او اومى بيده اليه ويدعو عند الاستلام ويدعو عند الطواف وان يقرأ
القرآن ويلتزم المستجار ويضع خده وبطنه عليه ويدعو عنده ويستحب ايضا استلام الاركان
كلها خاصة الركن اليماني ومتى فرغ من الطواف على ما قدمناه يصلي بالمقام ركعتين او حيث ما قرب
ومن زاد في طواف الفريضة عامدا اعاده وان شك فلا يدري كم طاف اعاد وان شك بين
الستة والسبعة والثمانية اعاده ومن نقص طوافه ثم ذكر اتمه ولا شيء عليه فان رجع الى بلده
امر من يطوف عنه ذلك ومن شك بين السبعة والثمانية قطع الطواف ولا شيء عليه ومن
شك فيما دون السبعة بنى على الاقل ومن زاد في النافلة تمم اسبوعين ويكره الجمع بين
الطوافين في الفريضة ويجوز ذلك في النوافل والافضل كلما طاف سبعا ان يصلي عند المقام
ركعتين ثم يطوف فكذلك ما دام على هذا الترتيب فاذا فرغ من طوافه ينبغي ان يخرج الى
الصفا فاذا اراد الخروج الى السعي بين الصفا والمروة فينبغي اولا ان يستلم الحجر ويقبله
ويمضي الى زمزم ويشرب من مائه ويصب شيئا منه على بدنه ويستحب ان يكون ذلك
من الدلو المقابل الحجر ثم يصعد الى الصفا ويستقبل القبلة ويقول لا اله الا الله وحده
لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل
شيء قدير ويدعو الله ويحمده ويصلي على النبي ص ثم ليطف بين الصفا والمروة سبع مرات
يبدأ بالصفا ويختم بالمروة فاذا بلغ الى المسعى فليسع فيه [illegible] راكبا كان او ماشيا
وذلك على الرجال دون النساء والمشي افضل من الركوب وكلما جاء الى المروة وقف
عندها ويدعو الله وكذلك اذا جاء الى الصفا مثل ذلك ويدعو ما بينهما ويقرأ القرآن
والافضل ان يكون على طهر وليس ذلك من شرط ومن زاد في السعي شوطا متعمدا اعاد
ومن سعى ثماني مرات ناسيا وهو عند المروة اعاد لانه بدأ بالمروة وهو لا يدري
ومن لم يدر كم سعى اعاد ومن زاد شوطا وقد بدأ بالصفا طرح الزيادة وان تمم
اسبوعين كان جائزا ومن سعى تسع مرات وهو عند المروة لم يعد ومن نقص شوطا

ادما اراد حلبه ثم ذكر ثم ولم يعد فاذا فرغ من السعي قصر من شعر راسه ولحيته وقص
من اظفاره ولا يحلق راسه في هذه الاحوال فان حلقه كان عليه ويمر الموسى على راسه
يوم النحر وان نسي التقصير حتى يحرم بالحج كان عليه دم فاذا فعل ذلك فقد احل من
كل شيء احرم منه الا الصيد لكونه في الحرم ويستحب له ان يتشبه بالمحرمين ولا يلبس المخيط
فصل فصل اذا اراد الاحرام بالحج فينبغي ان يكون ذلك يوم التروية عند الزوال فان لم
يمكنه احرم في الوقت الذي يعلم انه يلحق الوقوف بعرفات وكيفية الاحرام وشروطه وافعاله
مثل ما قدمناه في احرام العمرة سواء غير انه يذكر في دعاء الحج فقط فان العمرة قد انقضت و
يقطع التلبية يوم عرفة عند الزوال فان احرم اجزأه ذلك بالنية اذا لم يتلفظ الحج فان
نسي الاحرام حتى يحصل بعرفات احرم بها فان لم يذكر حتى يقضي مناسكه كلها لم يكن عليه
شيء
فصل فصل يستحب للامام ان يصلي الظهر يوم التروية بمنى ومن عداه لا يخرج من مكة
حتى يصلي الظهر والعصر بها وينبغي للامام ان لا يخرج من منى الا بعد طلوع الشمس من يوم
عرفة وغير الامام يجوز له الخروج قبل طلوع الفجر ويجوز للعليل والكبير الخروج قبل
ذلك ويستحب الدعاء في طريق عرفات وينبغي ان يصلي الظهر والعصر بعرفات يجمع بينهما
باذان واحد واقامتين ويقف الى غروب الشمس يدعو الله ويثني عليه ويصلي على النبي
صلعم ويدعو لنفسه ولاخوانه المؤمنين وينبغي ان يكون نزوله ببطن عرفة ولا يقف
تحت الاراك فاذا غربت الشمس افاض منها الى المشعر فان افاض قبل ذلك متعمدا لزمه
دم بدنة ولا يصلي المغرب والعشاء الآخرة الا بالمشعر الحرام ويبيت بها ملازما للتهليل والتكبير
وقراءة القرآن ويستحب للصرورة ان يطأ المشعر ولا يجوز للامام ان يخرج من المشعر
الحرام الا بعد طلوع الشمس وغير الامام يجوز له بعد طلوع الفجر غير انه لا يجوز وادي محسر
الا بعد طلوع الشمس ومن خرج قبل طلوع الفجر مختارا لزمه دم شاة ورخص في ذلك
فصل للمراة والخائف والمضطر الخروج قبل طلوع الفجر ويستحب السعي في وادي محسر فصل
اول ما يبتدئ الحاج بمنى يوم النحر ان يرمي جمرة العقبة بسبع حصيات يرميهن خذفا يضع
كل

كل حصاة على باطن ابهامه ويدفعها بظفر سبابته وينبغي ان يلتقط الحصا ولا يكسرها ويستحب
ان تكون برشا ولا يرمي بغير حصاة وان كان على طهارة فهو افضل ويجوز الرمي على
غير وضوء ويرمي من قبل وجهها وينبغي ان يكون بينه وبين الجمرة عشرة اذرع الى خمسة
عشر ذراعا ويدعو عند الرمي فيقول اللهم هذه حصياتي فاحصهن لي وارفعهن في عملي
ولا يجوز اقل من سبع فاذا فرغ من ذلك ذبح الهدي ويستحب ان كان من البدن ان
يكون اناثا ويكون سمينا فحلا وهو تام له خمس سنين ودخل في السادسة وان
كان من البقر يكون انثى ويكون ثنيا وهو الذي دخل في السنة الثانية وان كان
من الغنم يكون فحلا من الضان عينه في سواد وينظر في سواد ويبرك في سواد فان
لم يجد من الضان جاز التيس من المعز ولا يجوز ناقص الخلقة ومع الاختيار لا
يجزي واحد الا عن واحد ومع الضرورة يجزي واحد عن خمسة وعن سبعة وعن سبعين
وينبغي ان يكون مما قد عرف به ولا يجوز ذبيحة الاعمى ويستحب ان يتولاه بنفسه
فلا اصل يده مع يد الذابح ويقول وجهت وجهي للذي فطر السموات الى اخر الاية
ويقسمه ثلثة اقسام قسم ياكله وقسم يهديه وقسم يتصدق به وان كان نائبا عن غيره
عند الذبح وان نوى عنه ولم يذكره اجزاه وان لم يجد الهدي ووجد ثمنه خلف ثمنه
عند الثقة ليشتريه ويذبح عنه في بقية ذي الحجة ومتى عجز عن ثمنه صام بدله ثلثة
ايام بعد انقضاء ايام التشريق وان خرج من مكة صام ثلثة ايام في الطريق في ذي
الحجة والسبعة اذا وصل الى اهله فان اقام بمكة صبر شهرا ثم اقام السبعة ايام
والاضحية فهي ندبنا انها مسنونة شديدة الاستحباب وشروطها شروط الهدي
سواء ويجوز ذبح الهدي طول ذي الحجة والاضحية يجوز ذبحها يوم النحر وثلثة من
بعده فاذا خرجت فقد فاتت وقتها وان كان وجب عليه هدي في كفارة او نذر
وكان حاجا نحره بمنى وان كان معتمرا ذبح بمكة ولا ياكل من هدي الكفارة ولا
يخرجه من مكة ولا يدخره الا ان يقيم عوضه فيتصدق به ويجوز ذلك في هدي التمتع

والاضحية فاذا فرغ من الذبح حلق راسه ان كان صرورة ولا يجوز غير الحلق وغير الصرورة
يجزيه التقصير والحلق افضل وان نسي حتى خرج من منى رجع اليها وحلق بها فان لم
يمكنه حلق موضعه وبعث شعره الى منى ليدفن هناك فان لم يمكنه دفنه مكانه وليس
على النساء حلق ويجزيهن التقصير ويأمر الحلاق بناصيته فيحلق راسه الى الاذنين و
يدعو عند الحلق فيقول اللهم اعطني بكل شعرة نورا يوم القيمة فاذا فرغ من الحلق
مضى من يومه الى مكة لزيارة البيت وطواف الحج فان لم يفعل مضى من الغد ولا يؤخر اكثر
من ذلك مع الاختيار فان كان مفردا او قارنا جاز له تاخيره الى بعد انقضاء ايام التشريق
فاذا جاء الى مكة يغتسل عند دخول المسجد والطواف مثل ما فعله يوم قدم مكة سواء ويطوف
اسبوعا ويصلي ركعتين عند المقام ثم يخرج الى الصفا فيسعى بينه وبين المروة سبع مرات
كما فعل اول مرة سواء فاذا فعل ذلك فقد احل من كل شيء احرم منه الا النساء ثم
يطوف طواف النساء اسبوعا اخر ويصلي ركعتين عند المقام وقد حلت له النساء ايضا
فاذا فرغ من ذلك عاد الى منى وقام بها ايام التشريق ولا يبيت ليالي منى الا بها فان
بات بغيرها كان عليه بكل ليلة شاة ويرمي كل يوم من ايام التشريق ثلث جمار باحدى
وعشرين حصاة كل جمرة سبع حصيات على ما وصفناه سواء يبتدأ بالجمرة الاولى ويرميها
عن يسارها ويكبر ويدعو عندها ثم الجمرة الثانية ثم الثالثة مثل ذلك ولا يقف
عندها ويجوز ان ينفر في النفر الاول وهو اليوم الثاني من ايام التشريق فاما
ان اراد ذلك رمى حصاه يوم الثالث ومن فاته رمي قضاه من غد ذلك اليوم
عند الزوال ومن نسي رمي الجمار حتى جاء الى مكة عاد الى منى ورماها فان لم
يذكر فلا شيء عليه وينبغي ان يرتب الرمي يبتدئ بالجمرة القصوى ثم الاولى ثم
بالوسطى ثم بجمرة العقبة فان رماها منكوسا اعاد ويجوز الرمي عن العليل
وعن المغمى عليه وعن الصبي وينبغي ان يكبر عقيب خمس عشرة صلوة اولها صلوة
الظهر يوم النحر واخرها الفجر من اليوم الثاني من التشريق ولا ينفر في النفر
الاول ويستحب ان يعود الى مكة لوداع البيت وطواف الوداع ويدخل في طريقه

مسجد

مسجد الحصبة ويستلقي فيه على قفاه ويصلي فيه وكذلك مسجد الخيف وهو مسجد منى
ويستحب للصرورة دخول الكعبة والصلوة في اربع زواياها وبين الاسطوانتين
على الرخامة الحمراء وغير الصرورة يجوز له ان لا يدخلها ولا يبصق ولا يمتخط اذا دخلها
فاذا اراد الخروج من مكة ودع البيت وخرج من باب الحناطين اذا دخلها وسجد في
باب المسجد ويدعو مستقبل الكعبة وينبغي ان يشتري له بدرهم تمرا يتصدق به ليكون
فصل كفارات لما لعله دخل عليه من نقص في احرامه **فصل** العمرة فريضة مثل الحج و
شرائط وجوبها شرائط وجوب الحج وعمرة الاسلام مرة واحدة وما يجب بالنذر و
العهد فيجبها ومتى تمتع بالحج سقط عنه وجوبها وفرضها وان حج قارنا او مفردا اتى
بالمفردة بعد الفراغ من مناسك الحج الى التنعيم او مسجد علي بن الحسين عليهما السلام
او مسجد عائشة يحرم من هناك ويعود الى مكة فيطوف بالبيت ويصلي عند المقام
ويسعى بين الصفا والمروة ويقصر شعر راسه ثم يطوف طواف النساء وقد احل
فصل من كل شيء احرم منه ويجوز العمرة في كل شهر واقله في كل عشرة ايام **فصل** الحج واجب
على النساء كوجوبه على الرجال وشروط وجوبه عليهن مثل شروط وجوبه على الرجال
سواء بلا زيادة ولا نقصان وليس من شرط وجوبه وجود محرم ولا طاعة الزوج على
المرأة في حجة الاسلام ويجوز لها خلافه ولا يجوز لها حج التطوع الا باذنه وكلما يلزم التطوع
بالنذر يلزم الرجال بالنذر من الحج والعمرة يلزم مثله النساء ويستحب ان لا تخرج
الا مع محرم او زوج فان لم تجد خرجت مع ثقات المؤمنين وان حاضت وقت الاحرام
فعلت ما يفعله المحرم وتؤخر الصلوة والغسل ومتى حاضت قبل طواف العمرة وضاق
ذلك بطلت متعتها وصارت حجة مفردة وتقضي العمرة فيما بعد فان حاضت في خلال
الطواف وكانت طافت اربعة اشواط تركت بقية الطواف وقضتها بعد ذلك
وسعت وقصرت وقد تمت متعتها وان طافت ثلثة اشواط او اقل فقد بطلت متعتها
وجعلتها حجة مفردة ومتى طهرت من الحيض عند عودها جاز لها تقديم طواف

الحج وطواف النساء قبل الخروج الى عرفات والمستحاضة يجوز لها الطواف بالبيت اذا
ما تفعله المستحاضة وتصلي ... ركعتي الطواف
من باب المسجد ولا تدخل على حال **كتاب الجهاد** جهاد الكفار فرض في شرع الاسلام
وهو فرض على الكفاية اذا قام من فيه كفاية سقط عن الباقين ولوجوبه شروط اولها
وجود امام عادل او من نصبه امام عادل للجهاد وان يكون من وجب عليه ذكرا بالغا
عاقلا صحيحا ... حرا ولا يجوز ان يكون شيخا ليس به ... ولا له قدرة للجهاد ومتى
اختل شرط من ذلك سقط فرضه الا ما كان على وجه دفع العدو عن النفس او الاسلام
والمرابطة مستحبة وحدها ثلثة ايام الى اربعين يوما فاذا زاد على ذلك كان جهادا
وتصير المرابطة واجبة بالنذر **فصل** كل من خالف الاسلام وانكر الشهادتين
وجب جهاده وقتاله ثم هم ينقسمون قسمين احدهما لا يرفع عنهم الا ان يسلموا او
يقبلوا الجزية ويلتزموا شرائط الذمة وهم اليهود والنصارى والمجوس واذا قبلوا
الجزية وضعها عليهم بحسب ما يراه مصلحة في الحال ويراه ايضا في حالهم من الغنى والفقر
وليس لها حد محدود ولا يجوز الزيادة عليه ولا النقصان منه وهو مخير ان يضعها على
رؤوسهم او على اراضيهم فان وضعها على رؤوسهم ومتى وضعها على اراضيهم فاسلموا
سقطت عنهم الجزية وكانوا مثل المسلمين يلزمهم العشر او نصف العشر وتكون الارض
في ايديهم ومن وجبت عليهم الجزية فاسلموا سقطت عنه ولا يؤخذ الجزية من الصبيان
والمجانين والبله والنساء وتوخذ من الباقين وشرائط الذمة قبول الجزية وترك
التظاهر باكل لحم الخنزير وشرب الخمر والزنا ونكاح المحرمات فمتى خالفوا شيئا من
ذلك فقد خرجوا من الذمة ومن عدا الثلثة فرق يجب قتالهم الى ان يسلموا او
يقتلوا او تسبى ذراريهم وتوخذ اموالهم ولا تؤخذ منهم الجزية بحال ولا يبدأ الكفار
بالقتال حتى يدعوا الى الاسلام من التوحيد والعدل واظهار الشهادتين والقيام
باركان الشريعة فان ابوا ذلك كله او بعضه وجب قتالهم وينبغي ان يكون الداعي

الامام

الا متقيا لمن يأمره الامام ... قتال الكفار وسائر انواع القتال الا القادة
في بلادهم فان ذلك مكروه وان فيه ... من الصبيان والنساء
ومن اسلم في دار الحرب كان اسلامه حقنا لدمه وجميع ماله الذي يمكن نقله الى
دار الاسلام فاما ما لا يمكن نقله الى دار الاسلام من العقارات والارضين ففيء
للمسلمين ويحكم على اولاده الصغار بالاسلام ولا يسترقون فاما البالغون منهم فلهم
حكم نفوسهم **فصل** كل ما يوجد في دار الحرب يخرج منه الخمس فيكون لاربابه
والباقي على ضربين ما يمكن نقله الى دار الاسلام فهو للغانمين خاصة وما لا يمكن نقله
فهو لجميع المسلمين والذي ... المقاتلة ههنا خاصة ويلحق بالذي من لم
يثبت ... بلوغه الحق بالرجال والاربعة اخماس بين كل من
حضر القتال قاتل او لم يقاتل يقسم الصبيان معهم ... قبل القسمة
ومن لحق بهم معينا لهم فان لحقهم بعد القسمة فلا شيء لهم وليس للاعراب والعبيد
شيء من الغنيمة وتقسيم الغنيمة بين المقاتلة بالسوية لا يفضل بعضهم على بعض لشرف
او لعلم او لمقصد الا الفارس على الراجل فان للفارس سهمين وللراجل سهما فلو كان
معه افراس جماعة لم يسهم الا لفرس واحد فقط وما يقسم منهم في المراكب قسم ايضا مثل ذلك
للفارس سهمان وللراجل سهم **فصل** في الاسارى على ضربين احدهما يوخذ
الحرب قائمة فهؤلاء الامام مخير فيهم بين ان يقتلهم ... او يقطع ايديهم وارجلهم
ويتركهم حتى ينزفوا والقسم الثاني ان يوخذون بعد تقضي القتال فالامام مخير فيهم
بين ان يمن عليهم فيطلقهم او يفاديهم اما بمال او بنفس او يستعبدهم ومن اسلم من
الفريقين كان حكمه حكم المسلمين غير ان من استرق ثم لا يتغير حاله **فصل** الباغي
هو كل من خرج على امام عادل وشق عصاه فان على الامام ان يقاتلهم ويجب على كل
من خرج على امام عادل ... الامام ان ينهض معه ويعاونه على قتالهم
ولا يجوز لغير الامام مقاتلتهم بغير اذنه فاذا قاتلهم فلا يرجع الا ان يفيئوا

الى الحق او يقتلوا ولا يقبل منهم عوضا ولا جزية والبغاة على ضربين احدهما
من له رئيس يرجعون اليه فهؤلاء يجوز ان يجهز على جرحاهم و يتبع و يقتل
اسيرهم والاخر لا رئيس لهم فهؤلاء لا يجهز على جريحهم ولا يقتل اسيرهم ولا يجوز
سبى ذرارى الفريقين ويغنم من اموالهم ما حواه العسكر وما لم يحوه فلا يتعرض
له بحال والمحارب كلمن اظهر السلاح واخاف الناس سواء كان بواد او بر
او بحر او سفر او حضر فهؤلاء يجب قتالهم على وجه الدفع عن النفس والمال
فان ادى الى قتلهم لم يكن على القاتل شئ واللص محارب وتفصيل ذلك بيناه
فى النهاية والمبسوط لا نطول بذكره هنا وقد امتثلت ما رسمه الشيخ الاجل اطال
الله بقاءه من ذكر جمل فى كل باب ولم اطول القول حتى لا يشق عليه ولا اقتصرت
بالاتيان فيما يجب معرفته وذكرت جملا من العبادات لابد من معرفتها
ليقع العمل بحسبها ولم اطنب القول فيه فان كتبى فى الفقه مشروحة كالنهاية وغيرها
ومتى وقع نشاط لما زاد على القدر رجع اليها وارجو ان يكون ذلك موافقا
لغرضه ملائما لايثاره فاسئل الله المشكور على توفيق خدمته والمسارعة
الى امتثال مرسومه وهو حسبى ونعم الوكيل والحمد لله رب العالمين والصلوة
على محمد واله فرغ من تحرير كتاب الاقتصاد للشيخ الطوسى رحمه الله تعالى
اقل المشتغلين ابن محمد حسن عبد الله الشربيانى
التبريزى النجفى عفى لهما شهر ذى حجة الحرام
من شهور سنة ١٣٣٨ فى الغرى
على مشرفها الاف التحية